







كتاب ما سئل في القديس

تصنيف الامام العالم اوسط العصر وامام الوقت
محبة الاسلام قاضي الملوك في البحر المحيتر الرازي

في غير الله فمحيي



٧٩٦

اموت ويبقى كل ما قاله كقبة

في البيت من كتابه دعا ليا

لعل الله يعف عنه فمحيي

ويغفر له في الدنيا والآخرة

في خطوط في الدفاتر بومدة في كتابه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قال الامام علامة العالم استاذ البشر الداعي
الى الله تعالى محمد بن حبيب الاسلام محمد بن عمر الرازي
بردا لله مصححه ونور صرحه الحمد لله الواجب
في وجوده وبقائه المنع تغيره وقناؤه العظيم
قدرة واستعلاؤه العجم الاوه ونفاه الدال على
وحدانيته ارضه وسماؤه المتعالي عن شوايب التشبيه
والنظير صفاته واوه فاستواؤه فهم واستبلاؤه
وتوابعه وعطاؤه ومجبه حكمه وقضاؤه ووجهه
وجوده او جوده وحيائه وعينه حفظه واحتياؤه
ومحله عموه او اذنه وارتضاؤه وبيده الغامه والارامه
وامطفاؤه ولا في الدارين الا ما يريد ويشاء
العظمة ازار الكبرياء رداؤه واشهد ان محمدا

مطيقين

عباد ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله ولو كره المشركون صلى الله عليه وعلى
آله واصحابه وسلم تسليما كثيرا اما بعد فاني وان
كنت ساكنا في اقاصي بلاد المشرق الا اني سمعت اهل المشرق
والمغرب مطيقين متفقين على ان السلطان المعظم
للعالم العادل المجاهد سيف الدنيا والدين سلطان
للالسلام والمسلمين افضل سلاطين هذا الحق واليقين
ابا بكر بن ابيوب لا زالت آيات ديانته في تقوية الدين
الحق والمذهب الصدوق متصاعلة الى عنان السماء واثار
انوار قدرته ومكنته باقية بحسب تعاوق الصبح والمساء
افضل الملوك واكمل السلاطين في آيات الفضل ونيات
الصدق وتقوية الدين القويم نصر الصراط المستقيم فارد
ان الحق تحفه سنية وهدية مرصية فاتحفته



هذا الكتاب الذي سميته بتاسيس التقدريس على
بعد الدار وتباين الاقطار وسالت الله الكريم ان
ينفعه في الدارين بفضلته وكرمه وبنينه على اربعة
اقسام هـ القسم الاول في الدلائل
للدلائل على انه تعالى منزله عن الجسميه والحيث وفيه فصول

الفصل الاول

في تقديم المقدمات التي يجب تقديمها قبل الخوض في الدلائل
وهي ثلثة اطلق منها الاولى اعلم ان ادعى
وجود موجود لا يمكن ان يشار اليه بالحس انه طهنا او
هناك ونقول ان ادعى وجود موجود غير حال في
العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات الست التي للعالم
فهذه العبارات متعارضة والمقصود من الدلائل وادعى
ومن المخالفين من يدعي ان فساد هذه المقدمات معلوم

بالضرورة وقالوا لان العلم للضرورة في حاصله بان
كل موجودين لا بد وان يكون احدهما حاضرا في الاخر او
مباينا عنه مختصا بجمدة من الجهات الست المحيطة
به قالوا واثبات موجودين على خلاف هذه الاقسام
السبعة باطل في بداية العقول واعلم انه لو ثبت
كون هذه المقدمة بدسسية لم يكن الخوض في ذكر
الدلائل حائزا لان على تقدير ان يكون الامر على ما قالوه
كان الشرع في الاستدلال على كون الله تعالى غير حال
في العالم ولا مباينا عنه بالجهات ابطالا للضرورة في
والقدح في الضروريات بالنظريات تنقضي القبح
في اصل الفرع ذلك موجب تطوق الطعن في اصل
والفرع معاً وهو باطل بل يجب علينا بيان ان هذه
للمقدمة ليست من المقدمات البدسية حتى يزول

هذا الاشكال فقول — الذي يدعى ان هذه المقدمات
ليست بدائية وجوه احدها ان جمهور العقلاء المعبرين
اتفقوا على انه تعالى ليس مختير ولا مختص بشي من الجهات
وانه تعالى غير حال في العالم ولا مباين عنه في شي من
الجهات ولو كان فساد هذه المقدمات معلوم بالبداهة
لكان اطباق اكثر العقلاء على انكارها مستنعلا ان الجمع
العظيم من العقلاء لا يجوز اطبا فهم على انكار الضرورات
بل يقول الفلاسفة اتفقوا على اثبات موجودات ليست
مختيرة ولا حال في المختير مثل العقول والقوى والهيولى
بارز عموما ان الشئ الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا موجود
ليس بجسم ولا جسماني ولم يقل احدا منهم في هذه الدعوى منكر
للبداهيات بل جمع عظيم من المسلمين اختاروا مذاهبهم مثل
محمدين عباد السلمي من المعتزلة ومثل محمد بن عثمان من

الرافضة ومثل ابن القاسم الراغب واي حاد الغرالي
من اصحابنا واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال
بان لقول بان الله تعالى ليس مختير ولا حال في المختير قول
مدفوع في رتبة العقول الثاني انا اذا عرضنا على العقل
وجود موجود لا يكون حال في العالم ولا مباين عنه في شي
من الجهات الست وعرضنا على العقل ايضا ان الواحد
نصف الاثنين وان النفي والاثبات لا يجتمعان وهذا العقل
متوفقا في المقدمة الاولى جاريا في المقدمة الثانية وهذا
للتفاوت معلوم بالضرورة فذلك يدعى ان العقل غير
قاطع في المقدمة الاولى بالنفي ولا بالاثبات غاية ما في
الباب انا نجت من انفسنا ميلا الى القول بان كل ما سوى
العالم لا بد وان يكون حلا فيه او مباين عنه بالجهة والخير
الا اننا نقول — لما راينا ان العقل لم يحزم هذه المقدمة

مثل جزمه بان الواحد نصف الاثنين علمنا انه غير قاطع بان
ما سوى العالم لا بد وان يكون حاشا فيه او مباينا عنه
بالجملة بل هو محور لتقيضه واذا ثبت هذا فهو
ان ذلك الظن انما حصل لسبب ان الوهم والخيال لا يقضيان
الا في المحسوسات فلا جرم كان من شأنهما انهما يقضيان
على كل شيء بالاحكام الالائية بالمحسوسات فهذا المثل
انما جاء لسبب الوهم والخيال لا بسبب العقل البتة
الثالث انا اذا قلنا الموجود اما ان يكون متخيلا
او حاشا في المتخيل او لا متخيلا ولا حاشا في المتخيل وحده
للعقل قاطعا بصحة هذا التقسيم ولو قلنا الموجود اما
ان يكون متخيلا او حاشا في المتخيل واقتصرنا على هذا القدر علمنا
بالضرورة ان هذا التقسيم غير تام ولا مختصر وانه لا يتم الا
بضمه للتقسيم الثالث وهو ان يقال واما ان لا يكون متخيلا

او حاشا في المتخيل واذا كان الامر كذلك علمنا بالضرورة
ان احتمال هذا القسم الثالث وهو وجود موجود لا يكون
متخيلا ولا حاشا في المتخيل قائم في المعقول من غير ملاحظة
ولا منازعه وانه لا يمكن الجزم بنفيه ولا باثباته
الا بدليل متفصل الرابع انا نعلم بالضرورة ان الشخص
الناس مشتركة في مفهوم الانسان ومباينة لخصاياتها
وتعييناتها وما به المشاركة غير ما به المباينة وهذا
يقضي ان يقال الانسانية من حيث هي انسانية مجردة عن
الشكل المعين والجزء المعين فالانسانية من حيث هي هي
معقول مجرد فقد اخرج البحث والتفتش عن المحسوس
ما هو معقول مجرد واذا كان كذلك فكيف يستبعد في
العقل ان يكون خالق المحسوسات منزها عن لواحق
الجسم وعلايق الخيال الخامس ان كل ما بهيه فانا اذا

اعتبرنا ما حدها وحقيقتها فانا قد نعقلها حال غفلتنا
عن الموضع والحيز وكيف ولاسان اذا كان مستغرق
الفكر في فهم ان هذا العلم ما هو ووجد الطبيعة ما هو
فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن حقيقة الحيز والمقدار
فضلا عن ان يحكم بان تلك الحقيقة لا بد وان يكون مختص
بمحال وبجمده وهذا يقتضي ان يمكننا ان نعقل الماهيات
حال ذهابنا عن الحيز والشكل والمقدار لئلا نس
وهو ان الواحد منا حال ما يكون مستغرقا في الفكر والروية
في استخراج مسلمة معضلة قد يقول في نفسه ان غفلت
عن الذي وعلمت بكذا يكون غافلا بنفسه اذا لم يكن غافلا
بنفسه لا متع منه ان يحكم على ذاته بانه حكم بكذا او عرف
كذا مع انه في تلك الحالة قد يكون غافلا عن معنى الحيز والجملة
وعن معنى الشكل والمقدار فضلا عن ان يعلم كون ذاته في الحيز

وكون ذاته موصوفة بالشكل والمقدار فثبت ان العلم
بالشي قد حصل عند عدم العلم بحيزه وشكله ومقداره
وذلك يفيد القطع بان الشيء المجرد عن الموضع والجملة يصح
ان يكون معقولا لئلا يسا بع انا نبصر الاشياء الا ان
القوة الباصرة لا تبصر نفسها وكذلك القوة المتخيلة
تتخيل الاشياء الا ان هذه القوة لا يمكنها ان تتخيل نفسها
فوجود القوة الباصرة يدل على انه لا يجب ان يكون
كل شيء بصيرا ووجود قوة المتخيلة يدل على انه لا يجب ان
يكون كل شيء متخيلا وذلك يفتح باب الاحتمال المذكورة
لنا من ان خصومنا لا بد لهم من الاعتراف بوجود
شي على خلاف حكم الحس والتخيال وذلك لان خصومنا
في هذا الباب إما الكرامية وإما الحنابلة أمّا
الكرامية فانا اذا قلنا لهم لو كان الله تعالى مشارا

اليه بالحس كان ذلك الشيء اما ان يكون منقسم فليكون مركبا وانتم
لا تقولون ذلك واما ان يكون غير منقسم فيكون في الصغر والحقارة
مثل النقطة التي لا تنقسم ومثل الحبر الذي لا يتحرك وانتم
لا تقولون بذلك فعند هذا الكلام قالوا انه واحد متره عن
التركيب والتألف ومع هذا فانه ليس بصغير ولا حقير ومعلوم ان
هذا الذي التزموه مما لا يقبله الحس والخيال بل لا يقبله العقل
ايضا لان المشار اليه بحسب الحس ان حصل له امتداد في الجهات
والاجاز كان احدا جانبية مغايرا للجانبيين الثاني وذلك يجب
الانقسام في هذه العقل وان لم يحصل له امتداد في
من الجهات في اليمين واليسار ولا في الفوق ولا في التحت
كان يقطعته غير منقسم وكان في غاية الصغر والحقارة
فاذا لم يعد عندهم التزام كونه غير قابل للتقسيم مع كونه
عظيما غير متناه في الامتداد مع ان هذا اجمع بين النقي

والاثبات ومدفوع في بداية العقول فكيف حكموا بان القول
لكونه تعالى عيناك ولا مباين عنه بحسب الجهة مدفوع
في بداية العقول واما المناجاة الذين التزموا الاجزاء
لا بعض فهم ايضا معترفون بان الله تعالى مخالف لذوات
هذه المحسوسات فانه تعالى لا يساوي هذه الذوات
في قبول الاجتماع والافتراق والتغير والفناء والصحة والمرض
والحياة والموت اذ لو كانت ذات الله تعالى متساوية لسا والذوات
في هذه الصفات لزم اما افتقاره الى خالق اخر ولزم التسلسل
او لزم القول بان الامكان واحد وتغير مجموع الى الخالق
وذلك يلزم منه نفى الصانع فثبت انه لا بد لهم من الاعتراف
بان خصوصية ذاته التي بها امتازت عن سائر الذوات
ملا يصل الوهم والخيال الي كنهها ذلك اعتراف بثبوت
امر على خلاف ما يحكم به الوهم ويقضيه الخيال وان كان الامر

كذلك فاي استبعاد في وجود موجود غير حال في العالم
ولامباين بالجملة للعالم وان كان الوهم والخيال لا يمكنهما ادراك
هذا الموجود وايضا فجملة مذهب الخبايا انهم اذا
تمسكوا بآية او تخبر بوجه ظاهر شيئا من الغضا والجوارح
صرحوا باننا ثبت هذا المعنى لله تعالى على خلاف امر
ثابت للخلق فاثبتوا الله تعالى وجهها على خلاف وجود الخلق
وبدلتها بل على الحق ومعلوم ان الابل والوحدة بالمعنى
الذي ذكروه مما لا يقبله الخيال والوهم فاذا احتل اثبات
ذلك على خلاف الوهم والخيال فاي استبعاد في القول
بانه تعالى موجود وليس داخل العالم ولا خارج العالم وان
كان الوهم والخيال قاصر عن ادراك هذا الموجود
لنا سعة ان اهل التشبيه قالوا العالم والبارك
موجودان وكل موجودين فاما ان يكون احدهما حاكما

في الاخر او مباين عنه قالوا والقول بوجود هذا الحصر
معلوم بالضرورة قالوا والقول بالحل في حال فتغير كونه
تعالى مباين للعالم بالجملة فهذا الطريق لا يجوز بكونه
تعالى مختصا بالخير والجهة اهل الدهر قالوا العالم
والبارك موجودان وكل موجودين فاما ان يكون وجودهما
معًا او يكون احدهما قبل الاخر ومحال ان يكون للعالم والبارك
معًا والارزاق اما قدم العالم او حدث البارك فمما يحتاج ان
ثبت ان البارك قبل العالم ثم قالوا والعلم الحصر وركي حاصل
بان هذه القلبية لا يكون الا بالزمان فاذا ثبت هذا
فتقدم البارك على العالم ان كان بمدة متناهية لزم
حدوث البارك وان كان بمدة لا اول لها لزم كون المدة
قديمة فانتجوا هذه الطريق قدم المدة والزمان فيكون
حاصل هذا الكلام ان التشبيه زعم ان مباين البارك

تعالى عن العام لا يعقل حصوله إلا بالجهة وانتجوا منه كون
الاله في الجهة وزعمت الدهرية ان تقدم الباري تعالى
على العام لا يعقل حصوله إلا بالزمان وانتجوا منه قدم
لمدة اذا ثبت هذا فيقول حكم الخيال في حق الله تعالى
اما ان يكون مقبولا او غير مقبول فان كان مقبولا فامثله
يلزم عليهم مذهب الدهرية وهو ان يكون تقدم الباري
تعالى على العام مدة غير متناهية ويلزمهم القول
كون الزمان زليلا وامثله لا يقولون بذلك والدهرية
يلزم عليهم مذهب المثلثة وهو مباينة الباري تعالى
عن العام بالجهة وامكان فيلزمهم القول بكون الباري
تعالى مكانيا ومم لا يقولون به مضارا للتناقض واردا
على التفسير وان قلنا ان حكم الوهم والخيال غير مقبول
البنية في ذات الله تعالى وفي صفاته فيجيب ان يقول

امثله ان ذلك موجود في كل يدوان يكون احدهما محلا في
الآخر او مباينا عنه بالجهة قول حيالي باطل وقول
الدهري بان تقدم الباري تعالى على العام لا بد وان
يكون بالمدة والزمان قوا حيا لي باطلا وذلك هو قول
اصحابنا اما التوحيد والتزييد للذين عزموا حكم الهم
الخيال في ذات الله تعالى وصفاته ذلك هو المنهج القويم
والصراط المستقيم العاشرة ان مع فاعمال الله تعالى
وصفاته اقرب الى القول من معرفة ذات الله تعالى ثم المبدء
واقعة تعالى ان معرفة افعال الله تعالى وصفاته على خلاف حكمه
الحسن والخيال اما تقدم هذا المعنى في افعال الله تعالى
فذلك من وجوه احدها ان الكثرة ظاهرة وتغير
الصفات مثل انقلاب الماء والتراب نباتا وانقلاب النبات
حرما في حوانا وما حذف الذات انما غير مستقاة

وطينه وثانيها انا لا نعقل حد وثالثي وكونه الا في زمان
مخصوص ثم حكمنا بان الزمان حدث لا في زمان البتة و
ثالثها انا لا نعقل فاعلا يفعل بعد سام يابن فاعلا لا تغير
حاله وتبدل صفة ثم ناعترفنا بانه تعالى خالق العالم
من غير شيء من ذلك ولا يعطى انا لا نعقل فاعلا يفعل فعلا
الاجل بصفة اول دفع مصرة ثم اعترفنا تعالى خالق
العباد من غير شيء من هذا واما نقدر هذا المعنى في الصفا
فذلك من وجوه احدها انا لا نعقل ذاتا بكم معاملة
بمعلومات لا نهاية لها على التفصيل دفعة واحدة
وانا اذ جربنا انفسنا وجدناها متى اشتغلت باستحضاد
معلوم معين امتنع عليه في تلك الحالة استحضاد معلوم اخر
ثم انما مع ذلك نعقد انه تعالى عالم بما لا ينال به امر
المعلومات على التفصيل من غير ان يحصل فيه اشتباه والقياس

فكان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات امر اعلى من ان
يقضي الوهم والخيال فثانيها انا نرى ان كل من فعل
فعلا فلا بد له من الله واداة وان الافعال الشاقة يكون
سببا للكلالة والمشقة لذلك الفاعل انا نعقد انه تعالى
يذكر من العرش لما تحت الترك مع انه منزلة عن المشقة
واللغوب والكلالة وثالثها انا نعقد انه يسمع امور
الخلق من الله تعالى لما تحت الترك ويرى الصغير والكبير
فوق اطباق السموات العلى وتحت الارضين السفلى ومطم
ان الوهم البشري والخيال لا يساوي قاصر عن الاعتراف
بهذا الموجود مع انا نعقد انه سبحانه وتعالى لا يقتضي
ان الوهم والخيال قاصر عن معرفة افعال الله سبحانه وتعالى
وصاته ومع ذلك فاننا ثبت الاموال والصفات على مخالفة
الوهم والخيال وقد ثبت ان معرفة كنه الذات اعلى واجل

واعلم من معرفة كنه الافعال والصفات فلما عز لنا
للوهم والخيال في معرفة الصفات والافعال فلان
نعلم في معرفة الذات كان اولى واخرى هذه الدلائل
للعشر دالة على ان كونه سبحانه وتعالى منزها عن الحيز
والجهة ليس امر ايدفعه صريح للعقل وذلك هو تمام
المطلوب ونحتم هذا الباب كما يروى عن ارسطاطلس
ليس انه كتب في اول كتابه في الالهيات من اراد ان يشرع
في المعارف الالهية فليستخذت لنفسه فطرة اخرى
قال حرس الله عليه هذا الكلام موافق للوحي والنبوة
فانه ذكر مراتب يكون الجسد في قوله تعالى وله خلقنا
الانسان من سلالته من طين فلما ال الامر الى تعلق الروح
بالبدن قال ثم انشأناه خلقا اخر وذلك كالتمثيل على
ان كنهه تعلق الروح بالبدن ليس مثل انقلاب النطفة

من حال الى حال بل هذا نوع اخر يخالف لتلك الانواع
المتقدمة فلما السبب قال ثم انشأناه خلقا اخر فلكل
الانسان اخا تامك في احوال الاجرام السفلية والعلوية
وتأمل في صفاتها فذلك له قانون فاذا اراد ان يتقل منها
الى جهة الربوبية وجب ان يستخذت لنفسه فطرة
اخرى ومنها اخر وعقل اخر بخلاف العقل الذي به افند
الى معرفة الجسميات وهذا امر الكلام في هذه المقدمة
وبالله التوفيق **المقدمة الثانية** اعلم
ليس كل موجود واجب ان يكون له النظم والشبه وانما يلزم
من نفي النظم والشبه نفي ذلك الشيء ويدر عليه وجوه
الحجة الاولى ان يدعى العقل لا يستبعد وجود
موجود موصوف بصفات مخصوصة بحيث يكون كل
سواه مخالفا له في كل خصوصية واذا لم يكن هذا فوعد في

بداية القول علمنا انه لا يلزم من عدم تقرر الشيء عدم ذلك
الشيء المحجة الثانية وهو ان وجود الشيء اما ان يتوقف
على وجود ما يشابهه او لا يتوقف ولا اول باطل لانهما لو
كانا متشابهين وجب استواءهما في جميع اللوازم فيلزم
من توقف وجود هذا على وجود الثاني توقف وجود
الثاني على وجود الاول بل يتوقف كل واحد منهما على نفسه
وذلك محال في بداية القول المحجة الثالثة
وهو ان تعين كل شيء من حيث انه متمتع بالخصوص في غيره
والا كان ذلك الشيء غير غيره وذلك باطل في بداية القول
ثبت ان تعين كل شيء من حيث انه متمتع بالخصوص في غيره
فعلمنا ان عدم النظم والمساوي لا يوجب القول بعدم الشيء
وطهر فساد قول من يقول انه لا يمكن ان يغفل وجوده
لا يكون مفصلا بالعلم ولا منفصلا عنه الا اذا وجدنا له

نظير فان عدنا الموصوف هذه للصفة ليس الا الله سبحانه
وتعالى وبيننا انه لا يلزم من عدم النظم والشيء عدم
الشيء ثم المنقول عن مشبهة الامة انه على صورة فثبت ان
هذا الكلام ساقط بالكلية وبالله المتوفيق ه ه ه
المطلب من الثالث اثبات علم ان القابلين
بانه تعالى جسم اخضعوا منهم من يقبل انه تعالى على صورة
السان شاب وعن مشبهة اليهود انه على صورة انسان شيخ
وهم لا يجوزوا الانتقال والذهاب والمجي على الله تعالى
واما المحققون من المشبهة فالمنقول عنهم انه تعالى على
صورة نور من الانوار وذكر ابو محمد المصنف ان
سبب اقدام الناس على اتخاذ عبارة لا اوثان دين الانبياء
هو ان القوم في الدهر لا قدم كانوا على مذهب المشبهة
وكانوا يعتقدون ان الله العالم نور عظيم فلما اعتقدوا

ذاكر اتخذوا وشاها البر لا وان على صورة الآلهة وأما
أمرهم من ذلك لو أن على صورة الملائكة واشتغلوا بعبادة
هذه الأوثان على اعتقاد أنهم بعيدون من إله والملائكة ثبت
أنهم يربون عبادة الأصنام كالفرج على رهب المشبهه وعلما
أنهم من هؤلاء المستع من جواز الحرام والسكون على الله تعالى
وأما الإكرامية فهم لا يقولون بأعضاء والجوارح بالقول
أنه مختص بمافوق العرش ثم أن هذا المذهب ختم وجوها
لثلاثة ما أن يقال أنه ملاق العرش وما أن يقال أنه مباين عنه
بعد غير متناه وقد ذهب إلى كل واحدة من هذه
القسام الثلاثة طائفة من الكرامية واختلوا أيضا في أنه
تعالى مختص بتلك الجهات لذاته والمعنى قد علم وبينهم خلا
في ذلك وهذا تمام الكلام في المقدمة ما قبله هـ
الفصل الثاني في نقد الدلائل السمعية

عليه الله سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والخير والجهلة
الحجة الأولى في قوله تعالى قل هو الله أحد الله
الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد واعلم أنه قد
لشهر في التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماهية
ربه وعن نعمته وصفته فانتظر الجواب من الله تعالى فأنزل
الله تعالى هذه السورة يجب أن يكون من المحكمات لأن المتشابهات
بمئات لأنه تعالى جعلها جوابا عن سؤال السائل وأنها
عند الحاجة وذلك يقتضي كونها من المحكمات لأن المتشابهات
وإذا ثبت هذا وجب الجزم بأن كل مذهب يخالف هذه السورة
كان باطلا فنقول قوله تعالى أحد يدل على نفى الجسمية ونفى
الخير والجسمية أما دلالة أنه عليه الله تعالى ليس بجسم فذلك لأن
الجسم أقله أن يكون مركبا من جوهرين وذلك بناء على الوحدة
وقوله أحد مباين عنه في الوحدانية فذلك قوله أحد منافيا

هذا القول على ما في المتن

للجسمية اما دلالة على انه ليس بجوهر فيقول اما الذين
ينكرون الجوهر الفريد يقولون ان كل متخير فلا بد وان يتميز
بمبينة عن سبارة وقد امله عن خلفه وفوقه عن تحته وذلك
تميز فيه شيء عن شيء وهو منقسم لانه مبينة موصوفة بانه مبين
لا يسار وسبارة موصوفة بانه يسار لا مبين فلهذا ان يميزه
عن سبارة ولا يجمع في الشيء الواحد انه مبين وليس بمبين وسبارة
وليس يسار فيلزم اجتماع النقي والاثبات في الشيء الواحد
وهو محال قالوا فثبت ان كل متخير فهو منقسم وثبت ان
كل منقسم فهو ليس باحد فلما كان الله سبحانه وتعالى موصوفا
بانه احد واجب ان لا يكون متخييرا اصلا وذلك ينفي كونه
جوهر او اما الذين يثبتون الجوهر الفريد فانه لا يمكنهم
الاستدلال على نفي كونه تعالى جوهر من هذا الاعتبار و
يمكنهم ان يتجوا به الاية على نفي كونه جوهر من

وحده اخروبيانه وهو ان لا احد كما يراد به نفي التركيب
والثاني في الدلائل فقد يراد به ايضا نفي التعددية
ولو كان تعالى به جوهر فربما كان له جوهر فرد مثلا
ردا على نفي تعدد اقسامه كما في هذا الوجه بقوله تعالى
ولم يكن له كفوا احد ولو كان جوهر الكان كان جوهر فردا
له فثبت انه السورة من الوحدة بالتركيب فربما
انه ليس سم ولا جوهر وان ثبت انه تعالى ليس سم
ولا جوهر ومبنيان يكون في شيء من الاحياز والجهات
لان كل ما كان مختصا لميز وجهه فان ذلك منقسم كان حيا
وان كان غير منقسم كان جوهرا فردا وقد بينا انه باطل
وما بطل التمسك بانه متشعب ان يكون في جهة اصلا
ثبت ان قوله تعالى احد بك كماله طبيعة تعالى انه
تعالى ليس جسم ولا هو ولا في جهة اصلا

واعلم انه تعالى كما نرى على انه تعالى احد فقد نص ايضا
على البرهان الذي لا حيلة بحج الحكم بانه ليس بجسم وذلك لانه
قال هو الله احد وكونه الها مقتضى كونه غنيا عما سواه
وكذلك كونه مقتضيا لكل واحد من اجزائه وكل واحد من
اجزائه غيره وكما مركب فهو مقتضيا لغيره وذلك بوجوب
القطع بكونه احدا وكونه احدا بوجوب القطع بانه ليس بجسم
ولا به ربه ولا في جهة فثبت ان قوله تعالى هو الله
احد برهان قاطع على ثبوت هذه المطالبات واما قوله تعالى
الله احد فلا يدور السيد المسمى به في الحواجز وذكر
بالله على انه ليس بجسم وعلى انه غير مختص بالجهة والجهة اما
بيان ذلك على انه الجسمية فمن جملة الاول ان كل جسم فهو
مركب من اجزاء فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وذلك واحد
من اجزائه وهو مركب فهو محتاج الى غيره والمحتاج الى

نظر

هذا هو البرهان القاطع على ثبوت هذه المطالبات

الغير لا يكون غنيا محتاجا اليه فلم يكن صمدا مطلقا الثاني
لو كان مركبا من الجواهر والاعضاء لاحتاج في الاشارة الى العين
وفي الفصل الى اليد وفي المتن الى الرجل وذلك بناء على قوله صمد
مطلقا للثالث انا نقسم الله الى علمي والاحكام
متماثلة والاشياء المتماثلة تتجسس في الزمان فلو
احتاج بعض الاحكام الى بعض لزم كون الكل محتاجا الى
ذلك الجسم ولزم ايضا كونه محتاجا الى نفسه وذلك
محال ولما كان ذلك محالا وجب ان احتاج اليه شيء من
الاحكام ولو كان كذلك لم يكن صمدا على الاطلاق واما
بيان ذلك على انه تعالى منزلة عن الحيز والجهة فهو انه
سبحانه وتعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان لما ان
يكون موصولا في الحيز المعين وحيا او جازا فان كان واجبا
فحينئذ يكون ذاته تعالى مقتضيا للوجود والتحقيق

إلى ذلك الحيز المعين فما ذاك الحيز المجهول فإنه يكون غنيا
عن ذاته المخصوص لانا لو فرضنا عدم حصول ذات الله
تعالى في ذلك الحيز المعين لم يتطرد ذلك إلى إيراد علي
هذا التقدير يكون تخالفاً لما جاء في ذلك الحيز فلم يكن جديداً
على الإطلاق وإنما إن كان حصوله في الحيز المعين جازياً
لا واجباً فحينئذ استقر المحض بخصه بالحق لا بالغير
وذلك وجوب كونه محتماً جازياً في كونه محتملاً واما قوله
ولم يكن له كفو الحاد فهذا أيضاً يدل على أنه ليس بجسم
ولا جوهر لانا سنقدم الدلالة على أن الجود متمثلاً
فلو كان تعالى جوهر لكان مثلاً لجميع الجواهر وكان ذلك
واحد من الجواهر كقوله ولو كان جسماً لكان مؤلفاً من الجواهر
لأن الجسم يكون تلك وحينئذ يعود إلزام المذكرة فثبتت
هذه السمة من أظهر الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر

ولا يجوز في مكانه وحيزه ولعلم أنه كما أن الكفار طامسوا
الرسول عليه السلام صفته ربه فأجاب الله بمحمد السمع والبراه
على كونه تعالى منزهاً عن أن يكون جسماً أو جوهرًا أو مختصاً بالمكان
فلذلك وعون سال موسى عليه السلام صفته الله تعالى فقال وما
رب العالمين ثم إن موسى يذكر أجواب عن هذا السؤال
كونه تعالى خالقاً للناس ومدبراً لهم وخالقاً السموات والأرض
مدبراً لها وهذا أيضاً من أقوى الدلائل على أنه تعالى
ليس بمختير ولا جهة لانا سنبين أن شاء الله تعالى أن
لأن الشئ حتماً ومختيراً عن الذات ونفسه باو حقيقة بالصفة
قائمة بالذات وأما كونه خالقاً للأشياء ومدبراً لها فهو صفة
ولفظ ما سأل عن الماهية وطلب الحقيقة فلو كان
تعالى مختيراً لكان الأجواب عن قوله وما رب العالمين يذكر
كونه مختيراً أو من الأجواب عنه يذكر كونه خالقاً ولو كان من أمر

كذلك لان جواب موسى خطا وكان طعن فرعون بانه
مجنون لا يفهم السؤال ولا يدرك في مقابلة السؤال ما يصلح
ان يكون جوابا متجها لان ما ولما بطرد ذلك علينا انه
لغالي ما كان متخيرا فلا جرم ما كان يمكن تعريف حقيقته
سجانه وتغلب الالباب به خالق مدبر فلا جرم كان جواب
موسى عليه السلام صحيحا وكان سوال فرعون ساقطا
فاسد فثبت انه كما كان جواب محمد صلى الله عليه وسلم
عن سوال الكفار عن صفة الله تعالى يدل على تنزيه الله
تعالى عن الحيز والجهة فذلك جواب موسى عليه السلام
عن سوال فرعون عن صفة الله تعالى يدل على تنزيه الله
تعالى عنه في كتابه بانه لستدك حصول التحيز في احوال
الكواكب على حدودها ثم قال عند تمام الاستدلال وجهتي
وجهي للذي فطر السموات والارض واعلم ان هذه الواقعة

دلت على تنزيه الله تعالى وتقدس عن التحيز والجهة اما
دلائلها على تنزيه الله تعالى عن التحيز فمن وجوه احدها
انا سبيح ان ينشأ الله من الاجسام متماثلة واذا ثبت ذلك
ففقول ما صح على احد امثليين وجب ان يصح على مثل الاخر
فلو كان تعالى حيا او جوهرا وجب ان يصح عليه كل ما صح
على غيره وان يصح على غيره كل ما صح عليه وذلك يقتضي
جواز التغير عليه ولما حكم الخليل عليه السلام بان المتغير من
حال الى حال لا يصلح للالهية وثبت انه لو كان حيا يصح عليه
التغير لزم القطع بانه تعالى ليس متغيرا صلا في الثاني
انه عليه السلام قال عند تمام الاستدلال وجهتي وجهتي
للذي فطر السموات والارض فلم يذكر صفات الله تعالى
الا بونه خالق للعالم والله تعالى ملحق بهذا الكلام و
عظمه فقال ونكحنا اثيناها ابراهيم على نفسه ورفع

من تشا ولو كان له العالم جسما موصوفا بمقدار مخصوص
وشكل مخصوص لما كمل العلم به تعالى الا بعد العلم
بكونه جسما متخيلا ولو كان كذلك لما كان مستحقا للمدح و
المعظيم بمجد معرفته كونه خالقا للعالم فلما كان هذا
القدر من المعرفة كافيا في كمال معرفته الله سبحانه وتعالى
دل ذلك على انه تعالى ليس بمخير في الاشياء ان الله تعالى لو
كان جسما لكان كل جسم مشاركا له في تمام الماهية فالقول
بكونه تعالى جسما يقتضي اثبات الشريك لله تعالى وذلك ينافي
قوله وما انا من اشركين فثبت بما ذكرنا ان المعظم لا ينسب
صلوات الله عليهم كانوا قاطعين بتزوية الله تعالى وتوحيده
عن الحمية والجوهريه المحجبه الثانية من اركان قوله عز
وجل ليس كمثله شيء ولو كان جسما لكان مثلا لسائر الاجسام في تمام
الماهية لاناسين باللائية البامرة انشا الله تعالى

ان الاجسام كلها متماثلة وذلك لنا من هذا النص فان
قيل لم يجوز ان يقال لله تعالى وان كان جسما الا انه مخالف
لغيره من الاجسام كما ان الانسان والفرس وان اشتركا في
الحمية لانهما مختلفان في احوال والصفات ويجوز ان
ان يقال الفرس مثل الانسان فلهذا ما هنا والجواب
من وجهين الاول اناسنقيم الدلالة ان شاء الله تعالى على ان الاجسام
كلها متماثلة في تمام الماهية فلو كان تعالى جسما لكان ذاته
مثالا لسائر الاجسام وذلك مخالف لهذا النص والانسان
والفرس فلهذا تكلف واحد منهما مماثلة لذات الاخر والاختلاف
انما وقع في الصفات والاعراض والذاتان اذا كانتا متماثلتين
كان اختصاص كل واحد منهما بصفات مخصوصة يكون بين
الحيات من الواحيات لا شيئا المتماثلة في تمام الذات
والماهية لا يجوز اختلافهما في اللوازم فلو كان البارئ تعالى

حسبما لو حجب ان يكون اختصاصه بصفات المخصوصة
من الجائزات ولو كان كذلك لزم افتقاره الى المميز
والمختص وذلك بسطل القول بكونه تعالى الى العالم
الثاني ان يقال ان يكون هو تعالى مشاركا لساير الاجسام
في الجسمية ومخالفا لها في ماهيته المخصوصة فهذا
يوجب وقوع الكثرة في ذات الله تعالى لا الجسمية
مشتركة فيما بين الله تعالى وبين غيره وخصوصية ذاته
غير مشتركة فيما بين الله تعالى وبين غيره وبالله المشاركة
غير مابله الممايزة وذلك يقتضي وقوع التركيب في ذاته
المخصوصة وذلك مركب ممكن لا واجب على ما بيناه فثبت
ان هذا السؤال ساقطا بحجة الثالثة قوله تعالى
والله الغني وانتم الفقراء دلل هذه لراية على كونه غنيا
ولو كان جسما لما كان غنيا لان كل جسم مركب وذلك مركب

محتاج الى كل واحد من اجزائه وايضا لو كان اختصاصه
بالجسمه لكان محتاجا الى الجهة وذلك تفرد في كونه
غنيا على الإطلاق لا بحسبه الرابع عشر قوله تعالى
لا اله الا هو الحي القيوم والقيوم مبالغة في كونه قائم بنفسه
مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه عبارة عن كونه غنيا عن
كل ما سواه وكونه مقوما لغيره عبارة عن احتياج كل ما
سواه اليه فلو كان جسما لكان هو مقتطعا لغيره وهو
جزءه ولان غيره غنيا عنه وهو جزؤه فحينئذ لا يكون
قيوماه وايضا لو وجب حصوله في شئ من الاحياز لكان
مقتطعا محتاجا الى ذلك الحيز فلم يكن مقوما على الإطلاق
فان قيل السمع يقولون انه تعالى يجب ان يكون
موصوفا بالعلم ولم يقدح ذلك عندكم في كونه قيوما فلم
لا يجوز ايضا ان يقال انه يجب ان يحصل في حيز معلوم

ولم يفتح ذلك في كونه قيوماً قبل عندنا ان ذاته كالموجب
لتلك الصفة وذلك لا يفتح وصف الذات بكونه قيوماً
اما ما هنا لا يمكن ان يقال ان ذاته يوجب ذلك الحيز المعين
لان تقديره لا يكون حاصله في ذلك الحيز لم يلزم بطلان ذلك
واعلم انه قد كان الحيز غيباً عنه وكان هو مقتزاً اليه
ذلك الحيز فظهر الفرق في المحبة الخامسة
قوله تعالى هل تعلم له سمياً قال ابن عباس هل تعلم له
مثلاً لو كان متحيزاً لكان ذلك واحداً من الجواهر مثلاً له
الحبة للساكنة قوله تعالى هو الله الخالق البارئ
المصور وجه الاستدلال به انا بينا في سابق كتبنا
ان الخالق في اللغة هو المقدر ولو كان تعالى جسماً لكان
متناهياً ولو كان متناهياً لكان محصوراً بمقدار معين
ولما وصف نفسه بكونه خالقاً وجب ان يكون تعالى هو

المقدر بجميع المقدرات بمقاديرها المخصوصة فاذا
كان هو مقدراً في ذاته بمقدار مخصوص لزم كونه
مقدراً لنفسه وهو محال وايضاً لو كان جسماً لكان
متناهياً وكل متناه فانه محيط به حد واحد وحد
مختلف وكل ما كان كذلك فهو مشكلاً وكل مشكلاً فله
صورة فلو كان جسماً لكان له صورة ثم انه تعالى وصف
نفسه بكونه مصوراً فيلزم كونه مصوراً لنفسه وذلك
محال فلزم ان يكون متزهياً عن الصورة والجسمية حتى يلزم
هذا المحال في المحبة السادسة السابعة قوله تعالى هو
الاول والاخر والظاهر والباطن وصف نفسه بكونه
ظاهراً وباطناً ولو كان جسماً لكان ظاهراً غير باطنه
فلم يكن الشئ الواحد موصوفاً فانه ظاهر وباطن
لان على تقدير كونه جسماً لكان الظاهر منه سطحه والباطن

منه عمقه فلم يكن الشئ الواحظ ظاهرًا وباطنًا وايضا
فالمنفرد قالوا انه ظاهرٌ بحسب الدلائل من حسب
انه لا يبركه احسن ولا يصل اليه الخيال الحجة
الثامنة قوله تعالى ولا تحيطون به علما وقوله
تعالى لا يبركه الابصار وذلك على كونه تعالى منزها
عن المقدار والشكل والصورة والادراك والعلم
محيطين به وذلك على خلاف هذه الصنعة فان قيل
لم لا يجوز ان يقال انه وان كان جسا لكنه جسا كغير هذا المعنى
لا يحيط به الادراك والعلم قلنا لو كان الامر كذلك لصح
ان يقال بان علوم الخلق واصارهم لا يحيط بالسموات ولا
بالجبال ولا بالبهار ولا بالمفاوز فان هذه الاشياء انما
كيرة والابصار لا يحيط باطرافها والعلوم لا يصل الي تمام
اها بها ولو كان الامر كذلك لما كان في تخصص الله تعالى

هذا الوصف فايده لا تحجته التاسعة قوله
تعالى واذا سأل العبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداعي اذ اعاني فليس يجيبوا لي ولهم سواي وسئل
النبي صلى الله عليه وسلم اقريب فتناجيه ام بعد فتناجيه
فاتر الله تعالى هذه الابه ولو كان تعالى في السما
ان في العرش لما صح القول بانه تعالى قريب من عباده
الحجة العاشرة لو كان تعالى في جهة فوق
لكان سما ولو كان سما لكان مخلوقا لنفسه وذلك محال
فكونه في جهة فوق محال وانما قلنا انه لو كان في جهة
فوق لكان سما لوجهين الاول ان السما شتى من السموات
وكل شئ علا شمال فهو فهذا هو الاشتقاق الاصلي
اللغوي وعرف القرآن ايضا منفر على يد دليل انهم
ذكروا في تفسير قوله تعالى وينزل من السما من جبال فيها

من يرد انه السحاب قالوا قسمه السحاب بالسما
جائز لانه حصل فيه معنى السموه وذكرنا ايضا في
تفسير قوله تعالى واتلنا من السما ما طهورا انه من السما
ثبت ان الاشتقاق للدعوي والعرف القران متطابقان
على تسميه كل ما كان موصوفا بالسمو والعلو بانه سماه
الثاني انه تعالى لو كان فوق العرش لكان من جنس العرش
ونظر اليه فوق لم ير الا نهاية ذات الله تعالى فكانت
نفسه نهاية السطح الاخير من ذات الله تعالى الى مكان
العرش لنسبه السطح الاخير من السموات الى مكان الارض
وذلك يقضي القطع بانه لو كان فوق العرش لكان ذاته كالسما
لكان العرش مثبت انه تعالى لو كان مختصا بجهة فوق
لكان ذاته سما وانما قلنا انه لو كان ذاته سما لكان ذاته
مخلوقا بقوله تعالى تنزل الامطار من خلو الارض والسموات

الاعلى والفضة للسموات لفظه جمع مقرونة بالالف
والهم فلهذا التثنية كونه ذلك السموات مخلوقا لله تعالى
فلو كان هو تعالى سما لزم كونه خالقا لنفسه وكذلك
ايضا قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات و
الارض في ستة ايام يدرك على ما ذكرناه ثبت انه تعالى
لو كان مختصا بجهة فوق لكان سما ولما كان سما لكان مخلوقا
لنفسه وهذا محال فوجب ان لا يكون مختصا بجهة
فوق فان قيل لفظ السما مختص في العرف بهذه الاجرام
المستندرة وايضا فرب ان هذا اللفظ في اصل الوضع
يتناول ذات الله تعالى لان تخصيص اللفظ بما يزلنا
اما الجواب عن الاول فهو ان هذا اللفظ ممنوع
وكيف لا يقول ذلك وقد دللنا على ان تثنية بران يكون
الله تعالى مختصا بجهة فان نسبة ذاته تعالى الى مكان

للعشر كنسبة السالكين سكان الأرض فوجب القطع انه لو
كان مختصا بجهة فوق لكان سماه واما الجواب
عن الثاني فيمكن ان يخصص للعموم انما يصار اليه عند
الضرورة فلو قام دليل قاطع عقل على كونه تعالى مختص
بجهة فوق لزمننا المصير اليه هذا التخصيص اما ما لم
يقم شيء من الدلائل على ذلك بل قامت القواعد العقلية
والنقلية على كونه تعالى في الجهة فلم يلزم الي التزام هذا
التخصيص ضرورة فسقط هذا الكلام في الحجة
الحادية عشر قوله تعالى قل من ما في السموات والارض
قل الله وهذا مستعمل في المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى
وقوله والله ما سأل في الملك والتمياز وذلك يدل على
ان الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى ومجموع الامتين
كان على ان المكان والمكانات والزمان والزمانات

كلها ملك لله تعالى وذلك يدل على تنزيه الله عن المكان
والزمان وهذا الوجه ذكره ابو مسلم الراصداني رحمه
الله في تفسيره في واعلم ان في بقية ذكر الامكان على ذكر
الزمان سر اشرفيا وحكمة عالياه الحجة الثانية
عشر قوله تعالى وتحمك عرش بك فوقهم يومئذ كائنة
ولو كان الخالق في العرش لكان حامل العرش حاملا لمز في
العرش فلزم احتياج الخالق الى المخلوق وبقرينة منه
قوله تعالى الذين يحملون العرش في الحجة الثالثة عشر
عشر لو كان تعالى مستقرا على العرش لكان منزها عن خلق
العرش وبل من الا بتدريج السموات لان على تقدير
القول بالله مستقرا على العرش قبل ان يخلق السموات
مكان عباده ولا اقرب اليه العقول ان يكون تعالى
نفسه مقدما على نفسه مكان العباد لان من المعلوم

ان تخليق السموات مقدم على تخليق العرش بقوله تعالى
ان يعلم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم
استوى على العرش وكلمه ثم التزاعى هـ الحجة الرابعة
عشر قوله تعالى كد شئها لك لا وجهه ظاهر الا به
مضى فنا العرش وفنا جميع الاحياء والجهات وجبته
سوى الحق سبحانه وتعالى منزها عن الحيز والجهة واذا
ثبت ذلك امتنع ان يكون له ان في جهة وحيز والا
لزم وقوع التغير في الذات فان قيل الحيز والجهة
ليس شئ موجود حتى يصير طاكافا تناقضا للاحياز و
الجهات امور متخالفة بحقائقها متاسمة بما هيها منها
بدليل انكم قلتم انه يجب حصول ذات الله تعالى في جهة
وقوعه في متع حصول ذاته في سائر الجهات والامكانات
جهة فوق مخالفة لسائر الجهات في هذه الخاصة وهذا

بذلك
موجود

الحكم وايضا قلنا نقول هذا الجهم حصل في هذا الحيز
بعد ان كان حاصل في حيز اخر فمقتضىه ان احياز معدودة متباينة
متعاقبة والعدم المحض لا يكون كذلك فثبت ان هذه
الاحياز امور متخالفة بحقائق متباينة باحد وجهي
ما كان كذلك امتنع ان يكون عدما محضا فكان امر موجودا
واذا ثبت هذا دخل تحت قوله تعالى كل شئ هالك
الا وجهه واذا هلك الحيز والجهة بقدر ان الله تعالى
منزها عن الحيز والجهة وبقي الكلام قد تقدمت هـ
الحجة الخامسة عشر قوله تعالى هو الاول
والاخر فهذا السبب ان يكون ذاته متقدما في الوجود على كل
المساواة وان يكون متأخرا في الوجود على كل ما سواه وذلك
بقضي انه كان موجودا قبل الحيز والجهة ويكون موجودا
بعد فنا الحيز والجهة وانما ثبت هذا بالتقرير واذا ذكرناه

في الحجة الثالثة عشر والرابعة عشر الحجة السادسة
عشر قوله تعالى واسجد واقترب ولو كان في جهة
للعفوق لكانت السجدة تقبل البعد من الله تعالى والوقوف
منه وذلك خلاف النص في الحجة السابعة عشر قوله
تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ولله المثل ولو كان ثقلين
لكان مثلاً لكل واحد من الالهام لما سنبين ان شاء الله تعالى
ان الالهام كلها متماثلة فحينئذ يكون الله موجوداً على
هذا التقدير وذلك على مصاد هذا النص في الحجة الثامنة
عشر الحديث المشهور وما روي ان عمر بن الخطاب قال يا
رسول الله احب بنا عن اول هذا الامر فقال كان الله تعالى
ولم يكن معه شيء وقد لنا مراراً كثيرة على انه ثقلين لو كان
مختصاً بالخير والجنة لكان ذلك احب من شياً موجوداً
معه وذلك على مقتضى هذا النص في الحجة التاسعة

عشر روى النبي صلى الله عليه وسلم قيل ان كان ربنا قال
كان في عمل ليس تحت ما وافرقة هو ان يقبل العلم بالمد الغيم
الرفيق واما العلم بالقصر فهو عبارة عن الحالة المضادة للبصر
فقال بعض العلماء يجب ان يكون الرواية الصحيحة هي الرواية
بالقصر وجنباً يدل على نفي الجنة لان الجنة اذا لم يكن
موجوده لم تكن مريئة فامكن جعل العلم مجازاً عن علم
الجنة وتياكده هذا فقواه عليه كالم ليس تحت ما وافرقة
هو واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها بعضها اقوى
وبعضها ضعيف وكيف كان له امر فقد ثبت ان في ذلك
وما اخبار روى اليك كثيرة يدل على نزول الله سبحانه وتعالى
عن الخير والجنة في الفصل الثالث في اقامة
الدلائل العقلية على انه ثقلين ليس بمخير البتة اعلم اننا
اذا قلنا انها على انه تعالى ليس بمخير فقد دللنا على انه تعالى

ليس جسم ولا جود سران المتخير ان كان منقسما فهو الجسم
ولان لم يكن منقسما فهو الجوهر فيقول الذي يدرك
انه تعالى ليس بمخير وجوهه السبعة الاولى انه تعالى
لو كان مختيرا لكان مماثلا لساير المختيرات في تمام
الماهية وهذا ممتنع فكونه مختيرا ممتنع وانما قلنا
انه تعالى لو كان مختيرا لكان مماثلا لساير المختيرات
في تمام الماهية لانه لو كان مختيرا لكان مساويا لساير
المختيرات في كونه مختيرا ثم بعد ذلك لا يتخلو اما
ان يقال انه يخالف غيره من الاجسام في ماهية المخصوص
واما ان يخالف في الحقيقة والقسم الاول باطل فمعين
الثاني وحينئذ يحصل انه تعالى لو كان مختيرا
لكان مثلا لساير المختيرات فتفتقر هاهنا الى
بيان انه يمتنع ان يكون مساويا لساير المختيرات في

عموم المختير به ومخالفاتها في ماهية المخصوصة فنقول
الدليل على ان ذلك ممتنع وهو يتقيد بان يكون مساويا
لسايرها في المختير به ومخالفاتها في الخصوصية كان
ما به لا شئرا مغايرا لاحالة ما به امتياز حينئذ
يكون عموم المختير به مغايرا بخصوص ذاته المخصوصة و
حينئذ نقول اما ان يكون الذات هو المختير به ويكون ذلك
لخصوصية صفته لذلك الذات او الذات هي الخصوصية
ويكون المختير به صفته لذلك الذات واما القسم الاول
فانه يقتضي حصول المتصور لانه اذا كان مجرد المختير به
هو الذات وست ان مجرد المختير به امر مشترك فيه
بينه وبين ساير المختيرات فحينئذ يحصل منه ان يقدر
ان يكون تعالى مختيرا كانت ذاته مماثله لذوات ساير
المختيرات وليس المطلوب الا ذلك واما القسم الثاني وهو

ان يقال الذات في تلك الخصوصية والصفة هي المتخبر به
فيقول هذا محال وذلك لان تلك الخصوصية من حيث
انها هي هي مع قطع النظر عن المتخبر به اما ان يكون لها
اختصاص بالخير واما ان يكون كذلك ويراو محال لان
كل ما كان حاصله في خير وجهه على سبيل الاستقلال كان
متخيرا فلو كانت تلك الخصوصية التي فرضناها خالية
عن الخير حاصله في الخير لكان محال عن الخير متخيرا
وذلك محال واما القسم الثاني وهو ان يقال ان تلك الخصو
غير مختصة بشي من الاحياز والجهات فيقول انه متنع
ان يكون المتخبر به صفة قائمه بها لان تلك الخصوصية
غير مختصة بشي من الاحياز والجهات والمتخبر به امر لا
يعقل الا ان يكون حاصله في الجهات والشئ الذي يجب ان
يكون حاصله في الشئ الذي متنع حصوله في الجهة فاذ لم يكن

المتخبر به صفة للشئ كان نفس الذات وجيبك يلزم ان
يكون لها شئ المتساوية والمتخبر به متساوية في
الذات فثبت بما ذكرنا ان المتخبرات يجب ان يكون
كلها متساوية في تمام الماهية وهذا برهان قطع في تقدير
هذه المقامات وانما قلنا انه متنع ان يكون ذات الله تعالى
متساوية لذوات الاحياء في تمام الماهية لوجوه هـ و
ان من حكم التماثلين الاستواء في جميع اللوازم فلم يرد
الله تعالى قدم سائر الاحياء او من حيث سائر الاحياء
حدوث ذات الله تعالى وذلك محال الثاني ان المتساوين
يجب استوائهما في جميع اللوازم فكما صح على سائر الاحياء خلقها
عن صفة العلم والقدرة والحياة وحسب ان يصح على ذاته ان يخلو
عن هذه الصفات فيجب ان يكون انضاف ذاته خياله عليه
بقوله من الجائزات واذا كان الامر كذلك امتنع كون تلك الذات

موصوفا بالحياة والعلم والقدرة الاما احاد موصوفاً وتخصيص
مخصص وذلك يقتضي احتياجه الى الاله فحسب ذلك ما كان
حيما كان محتاجا الى الاله وهذا مقتضى ان الاله متمتع
ان يكون حيا له لثباته انه لما كان ذاته اقل مساوية
لذوات ساير المخلوقات فلما صح في ساير المخلوقات كونها
متحركة تارة وساكنة اخرى وجب ان يكون ذاته ايضا كذلك
معلي هذا البعض يلزم ان يكون ذاته احيانا قابله للحركة و
المسكون وكل ما كان كذلك وجب القول بكونه محدثا لما ثبت
في بعد برهانه الدلالة في سلسله حدوث اجسام وكان محدثا
محدثا وانه محال فلهذا جسام محال في الرابع انه لو كان حيا
لان مقتضى ذلك اجزا وتلك الاجزا يكون متماثلة لاجزائها
وهي ايضا متماثلة لاجزائها سايرة اجسام وعلى هذا التقدير كما
صح اجتماعه وله امتزاج على سايرة اجسام وجب ان يصح

على تلك الاحرا وعلى هذا التقدير لابد له من مركبة مواف
وذلك على الاله العام محال البرهان الثاني في بيان انه
ممتنع ان يكون متخيرا هو انه لو كان متخيرا لكان متناهيا
وذلك متناه ممتنع وان لم يكن محدثا فلو كان متخيرا لكان
محدثا وهذا محال فذلك محال اما المقدمه الاولى
وهي بيان انه تعالى لو كان متخيرا لكان متناهيا والدليل
عليه ان كل مقدار فانه سهل الزيادة والنقصان فكل ما كان
لذلك فهو متناه وهذا يدل على ان كل متخير فهو متناه وشرح
هذا الدليل قد قررناه في سابق كتابنا واما المقام الثاني
وهي بيان ان كل متناه فهو ممكن وذلك ان كل ما كان متناهيا
كان في مرتبة كونه اقل قدره انقص منه قدر الممكن والعلم
بشوق هذا امر ممكن ضروري فثبت ان كل متناه فهو في
ذاته ممكن واما المقدمه الثالثة وهي بيان ان كل ممكن

محدث فهو انه لما كان الزايب والناقص والمساوي
متساويه في إمكان امتنع وجان بعضها على المرح
والافتقار الى المرح اما ان يكون حال وجوده احوال عدمه
فان كان حال وجوده فاما حال وجوده بقا به احوال عدمه
ممتنع ان يفتقر الى الموثر حال بقا به لان الموثر ياتر في
الكل من التأثير فلو افتقر حال بقا به الى الموثر لزم تكوين
الناين وتخصيل الحاصل وذلك محال فلم يبق الا ان يحصل
الافتقار اما حال عدمه احوال عدمه وعلى التقديرين
فانه يلزم ان يكون ذلك ممكن محدثا مستان ذلك جسم متناه
مستناه ممكن وكل ممكن محدث فثبت ان كل جسم محدث
والا لم يمتنع ان يكون محدثا والله اعلم البرهان الثالث
او كان الاله العالم متغيرا كان محتاجا الى الغير وهذا
محال فكونه متغيرا امحالك بيان الا انه لو كان متغيرا

لكان مساويا لغيره من المتغيرات في مفهوم كونه
متغيرا او كان مخالفا لها في نفسه وتخصيه لم يقبل
ان يحصل امتياز بالتغير اما ان يحصل الامتياز في
الحقيقة او غير الحقيقة وعلى هذا التقدير يكون
المتغير جنسا محضة انواع احدها واجب الوجود فيقول
الاول باطل لان هذا التقدير يكون ذاته مركبا من الجنس
والفصل وكل مركب فهو مفسر اجزاه وحز وعبره
وكل مركب فهو مفتقر الى غيره فلو كان واجب الوجود متغيرا
لكان مفسرا لغيره والثاني ايضا باطل لان على هذا
التقدير يكون عينه زائدا على ماهيته النوعية وذلك
التغير لا بد له من مقبض وليس هو تلك الماهية غير
لوانه تلك الماهية فيكون محتاجا لغيره وذلك محال لانه
واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته لا يكون واجب

لغيره فثبت ان كونه محسرا محال لا يبرهان الرابع
لو كان الله العالم مختبرا لكان مركبا وهذا محال فلو كان مختبرا
محال بيان الملازمة من وجهين احدهما وهو على من ينظر الجواهر
الفرد ان كل مختبر فلا بد وان يميز احدا بنبه عن الثاني
وكما كان كذلك فهو منقسم فثبت ان كل محسرا فهو منقسم
مركبا لا لشيء في ان كل مختبرا فاما ان يكون قابلا للقسمة
او لا يكون فان كان قابلا للقسمة كان مولفا مركبا وان كان غير
قابلا للقسمة فهو الجواهر الفرد وهو في غاية الصغر
الحقارة وليس في العقل احد يقول هذا القول فثبت انه غلبا
لو كان مختبرا لكان منقسما مولفا وذلك محال لان كل ما كان
كذلك فهو مصفيا حقيقته لايكل واحد من اجزائه وكل واحد
من اجزائه عيب فكل مركب فهو مقتصر في حقيقته لاي
غيره وكما كان كذلك فهو ممكن فكل مركب ممكن لذاته

فيلزم ان يكون الممكن لذاته واجبا لذاته وذلك محال متنع ان
يكون مختبرا له البرهان الخامس انه لو كان مختبرا لكان
مركبا من اجزاء ليس في العقل من يقول انه في حجة الجوهر
الفرد ولو كان مركبا من اجزاء فاما ان يكون الموصوف العلم و
القدر والحياة حرا واحدا من ذلك المجموع او يكون الموصوف
بمئة الصفات مجموع تلك الاجزاء وان كان الاول كان الله
العالم هو ذلك الجز الواحد فيكون الله العالم في غاية الصغر
والحقارة وقد بينا انه ليس في العقل من يقول بذلك وان
كان الثاني فاما ان يقول العالم مجموع تلك الاجزاء علم
واحد ومدة واحدة او يقال انما هي نكل واحد من ذلك الاجزاء
علم على حدة ومدة على حدة وسراول محال لانه يصح قيام
لصفه الواحدة بالمحال الكبيرة وذلك محال وان كان الثاني
لزم ان يكون كل واحد منهما الها قدما وذلك يقتضي بغير

الالهة وهو محال فان قيل هذا شذوذا لانسان فان
ما ذكرتم فاني لم فيه بعينه فلم ان يكون جساما وهما
مكابرة لا مانع لهم بالضرورة ان لا انسان ليس الالهة النبي
ثم نقول لا يجوز ان يقال قام على واحد مجموع تلك الاجزاء الا
انه للقسمة ذلك المجموع وقام بكل واحد من تلك الاجزاء من
ذلك العلم واصنافه لا يجوز ان يقال قام بكل واحد من تلك الاجزاء
علم بمعلوم واحد وقدره على مقدور واحد وبهذا الطريق
كان مجموع اجزاء العالمات اجزاء المعلومات فادرا على جملة المقدور
والجواب عن السؤال الاول ان يقول اما الفلاسفة
قد طردوا مؤلفهم ونعموا ان الانسان ليس عبارة عن هذه
النبي فان الانسان عبارة عن الشيء الذي يشير اليه كاشفا
لنوايه انا وذلك الشيء موجود ليس بحسم ولا جساما فيقالوا وما
مؤلف يقول بان هذا باطل بالضرورة لان كل احد يعلم ان

الانسان عبارة عن هذه النية والمشاكلة وبدل عليه وجوه
الاولى انا قد نعقل بعقل انفسنا حال ما يكون غافلين عن جملة
اعضائنا الظاهرة والباطنة والمعلوم معا برأيه المعلوم
الثاني اني اعلم بالضرورة اني انا الانسان الذي كنت موجودا
قبل هذه المدة بحسب سنة وجملة اجزاء هذه النية مبتدلة
بسبب النسيان والخراب والصحة والمرض والباقي معا برأيه
ساقط في الشك ان المشاهدة ليس هي السطح الموصوف بالكون
للمخصوص وباتفاق العقل ليس الانسان عبارة عن هذا القدر
مشتان لان الانسان ليس بمشاهدة البتة واما ما بر الطوائف
والفق فقد ذكروا الفرق بين المشاهدة والغايب من وجهين
احدهما قالوا ان شعركي كل واحد من اجزاء الانسان موصوف
بعلم على حدة وقدم على حدة وهذا يقتضي ان يكون هذا
البدن مركبا من اشياء كبرى كل واحد منها عالم قادر على

وهذا مما لا تراعى فيه واما التزام ذلك في حواله سبحانه
بغالي فانه مقتضى تغدد الالهة وذلك محال فظهر الفرق
الثاني قال ابن الروندي الانسان جزء واحد لا محذور في القلب
وهو راضى ان يكون من انسان في غاية الحفاضة وذلك
ممتنع امتا لو قلنا بمشابهة حواله تعالى بلزم كونه
في حالة الحفاضة وذلك لم يقبل به عاقله واما السؤال الثاني
وهو قوله لا يجوز ان يقال العلم ينقسم بتمامه بطل واحد
من تلك الاجزاء جزء واحد من ذلك فنقول هذا محال لان كل واحد
من اجزاء العلم اما ان يكون علما واما ان لا يكون علما فان
كان له اول كان الثاني بطل واحد من تلك اجزاء علما على
ذلك غير هذا السؤال وان كان الثاني لم يكن شيء من ذلك
اجزا موصوفا بالعلم والمجموع ليس له بطل واحد
موجب ان لا يكون المجموع موصوفا بالعلم والقديم واما

اخرى وذلك لمنع من حصول المسامحة في المرة الاولى
مع نقطه معينة مستان هذا يقتضي ان يحصل في
الخط العنبر المتناهى نقطة هي اول نقطة المسامحة وان
لا حصل وهذا محال لما لزم من فرضنا ان ذلك الخط غير
متناهى فوجب ان يكون ذلك محلا فثبت ان القول بوجود
بعد غير متناهى محال في الوحير الثاني وهو انه اذا كان
القول بوجود بعد غير متناهى ليس محلا فعند هذا لا يمكن
اقامة الدليل على ان العالم متناهى بقلبيته وذلك للاجماع
في الوحير الثالث انه تعالى لو كان غير متناهى من جميع
الجوانب وجب ان لا يخلوا شي من الجهات وهو محال من
ذاته فحينئذ يلزم ان يكون العالم محالا باجزاءه
وان يكون القادرات والنجاسات كذلك وهذا لا يقاوم
عاقله اما القسم الثاني وهو ان يقول انه غير متناهى

من بعض الجوانب وقتناه من سائر الجوانب فهو ايضا باطل
لو جهن سراويل ان البرهان الذي ذكرناه على امتناع بعد غير
متناه قام سوا كان قبل انه غير متناه من كل الجوانب او من
بعض الجوانب هـ الثاني ان الجانب الذي فرض انه غير متناه
اما ان يكون متنا ويز في الحقيقة والماهية واما ان يكون
كذلك اما القسم سراويل فانه يقتضي ان يقع على كل واحد من
هذين الجانبين ما صحح على الجانب سراويل وذلك يقتضي ان يعلب
الجانب المتناهي غير المتناهي والجانب العدم المتناهي في
الجانب الغير المتناهي متناهيا وذلك يقتضي حوازا الفصل
والوصل والزيادة والنقصان في ذات الله تعالى وهو
محال هـ واما القسم الثاني وهو القول بان احد الجانبين
مخالف للجانب الثاني في الحقيقة والماهية فيقول ان
هذا محال من وجوه سراويل ان هذا يقتضي كون ذات الله

مركباً وهو باطل لما بينا الثاني انا بينا انه لا معنى للمختبر
الاشي المتعدد في الجهات المختص بها احيانا وبيننا ان
المقدار يمنع ان يكون صفة بل يجب ان يكون ذاتا وبيننا انه
منه كان سر ارم كذلك كان جميع سمخيرات متساوية واذا
كان كذلك امتنع القول بان احد جانبي ذلك شي محال هـ
سراويل في الحقيقة والماهية هـ واما القسم الثالث وهو
ان يقال وموان يقال انه متناه من كل الجوانب فهذا ايضا
باطل من وجهين سراويل ان كل ما كان متناهيا من جميع الجوانب
كان حصة قائله للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان
محدثا على ما بينا هـ الثاني انه لما كان متناهيا من
جميع الجوانب فحسب له من فوقه احيانا حال وجهات
فارغة فلا يكون هو تعالى في جميع الاشياء بل يكون تلك
سراويل ان شئ فوقه من الله تعالى وايضا فهو تعالى

قادر على ان الجسم في الحيز الفارغ فلو فرض حيز حال
لان قد راعى ان خلق فيه جسدا وعلى هذا التقدير
يكون ذلك الحيز في غاية العناء وذلك عند الخصم محال
فصل انه تعالى لو كان في جهة لم يخل امر من احد هذه
الوجهات الثلاثة مسب ان كل واحد منهما باطل محال فكان
القول بان الله تعالى في الحيز والجهة محال فان قيل للسم
يقولون انه تعالى غير متناه في ذاته فيلزم كل جماع ما
الزمتوه علينا قلنا للشي الذي يقال له انه غير متناه
على وجهين احدهما انه غير مختص بحيز وجهه وثاني كان
لكذلك امتنع ان يكون له طرف ومنا به وحد والثاني
انه مختص بجهة وحيز الا انه مع ذلك ليس لذاته مقطع
وحد فتحزن اذا قلنا انه لا نهاية لذات الله تعالى عينا به
للتفسير الاول فان كان مرادكم ذلك فقد ارتفع الخلاف بيننا

وان كان مرادكم هو الوجه الثالث فينبغي ان يتوجه عليكم
ما ذكرناه من الدليل ولا يقلب ذلك علينا الا نقول انه
تعالى غير متناه بهذا التفسير حتى يلزمنا ذلك لزام يظهر
للفقيه والله اعلم للبرهان الرابع على انه مسح ان
حصل في الجهة والحيز وان له لو حصل في شي من الجهات والحيات
لكان اما ان يحصل مع وجوب ان يحصل فيه اجمع وجوب
ان يحصل فيه والسمان اطلاقا فيقول بان الله تعالى حاصل
في الجهة محلا وانما قلنا انه تمتع ان يحصل فيه مع الوجوب
لوجه ٥ الاول ان ذاته متساوية لذوات ساير اجسام
في كونه حاصلا في الحيز معتدلا في الجهة واذا ثبت التساوي
من هذا الوجه ثبت التساوي في تمام الذات على ما بيناه
في البرهان الاول في نفى كونه تعالى حيا واذا ثبت التساوي
مطلقا قلنا ما صح على احد المتساويين وجب ان يصح على

الآخر ولما لم يجب في ساير الذات حصولها في ذلك لا غير
وهو المطلوب الثاني انه لو وجب حصوله في تلك
الجهة وامتنع حصوله في ساير الجهات لكانت تلك الجهة
مخالفة في ماهية ساير الجهات فحينئذ يكون الجهات
شياء موجودة افاذا كان الله سبحانه وتعالى واجب الحضور
في الجهة اذ لا وابدأ التزموا قل كما اخرج مع الله تعالى
في سائر ذلك محال الثالث لو جاز في شيء مختص
جهة معينة ان يقال ان اختصاصه بتلك الجهة واجب
حارصنا ادعا ان بعض الاحسام حصل في حيز معين على
سبيل الوجود بحيث امتنع خروج عنه وعلى هذا التقدير
لا يمتنع ذلك حدود الاحسام في ذلك وقت ان القابل
هذا القول لا يمكنه الحزم بحدوث كل الاحسام بل يلزمه
خوفا ان يكون بعضها قد كان الرابع وهو اننا نعلم

بالضرورة ان الاحياز باسرها متساوية لانها مراع محض
وخلافه واذا كانت باسرها متساوية يكون حكمها واحدا
وذلك يمنع من القول بانه تعالى واجب لاختصاص بعض
الاحياز على التعيين فان قالوا لم لا يجوز ان يكون اختصاصه
بجهة فوق اولى قلنا هذا باطل لوجهين احدهما ان
قل خلق العالم ما كان الا الحلا الصف والعلوم المحض فاما ان
هناك فوق ولا تحت فبطل قولكم الثاني انه لو كان القوة
متميزة عن تحت بالتميز الذي لكان امور موجودة متساوية
للاقسام وذلك يقتضي قدم الجسم لانه معنى للجسم اذ ان
الثالث وهو انه لو جاز ان يحصل ذات الاله تعالى ببعض
الجهات على سبيل الوجوب مع كون الاحياز متساوية في
العقل لجاز اختصاص بعض احوادث المعينة ببعض اوقا
دور البعض على سبيل الوجوب مع كونها متساوية في

المعتل وعلى هذا التقدير يلزم استغناءهما عن الصانع
ولما زاد أيضا اختصاص عدم القدرية ببعض المراتبات
على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير يسلب بالاثبات
الصانع وباب اثباته وجوبه وقدمه الخامس
انه لو حصل في حيز معين مع انه لا يمكنه الخروج لكان
كالمفروق الذي لا يمكنه ان يتحرك او كالمربوط الممنوع
عن الحركة وكل ذلك انقص والنقص على الله تعالى محال
واما القسم الثاني وهو انه يقال انه تعالى لو حصل
في الحيز مع حوا كونه حاصل فيه فيقول هذا محال
لانه لو كان كذلك لما برح وجود ذلك باختصاصه الا
لجعل فاعله وتخصيصه بخصص وكل ما كان كذلك فاعله
تقدم عليه فلزم ان يكون حصول ذاته لله تعالى
في الحيز انما لان ما تاهر على العبرة لا يكون انما

واذا كان كذلك لم يمتد من الموضع والحيز امتنع ان
يصير بواحد كاختصاصه بالحيز والالزام وقوعه بالثبات
في ذاته وانه محال البرهان الخامس هو ان يزار
كرة واذا كان كذلك امتنع كونه تعالى في الحيز
لجمله بيان لاول انه اذا حصل حيز في فضاء
سالنا سكان ارض المشرق عن ابتداءه قالوا انه حصل
في اول الليل واذا سالنا سكان ارض المغرب قالوا
انه حصل في آخر الليل فعلمنا ان اول الليل في ارض
المشرق هو بعينه آخر الليل في ارض المغرب وذلك
بوجوب كون ارض كره وانما قلنا ان ارض لما
كانت كرة امتنع كون الخالق في مركزها وان ذلك لان
ارض اذا كانت كرة فالجهة التي هي فوق بالسنة
الى سكان اهل المشرق هي بالجهة التي هي الى سكان اهل

المعزب وعليه كسر فلو اختصر الباركي تعالى شي من الجهات
لكان تعالى في جهته للثب بالنسبة اليه لئلا يمتنع
وذلك باطل لا يعاوض بين الخصم فثبت انه يمتنع
كونه تعالى مختصا بجهة واحدة لبرهان السادس
لو كان تعالى مختصا بشي من جهات الجهات لكان
مساويا للمتغيرات وهذا محال وذاك محال وبیان الملازم
انه تعالى لو كان مختصا بخير لكان معنى كونه شاعلا لذلك
الخير كونه بحيث تمتنع غيره عن ان يكون بحيث هو ولو
كان كذلك لكان متغيرا وقد بينا في الفصل المتقدم
ان المتغيرات باسرها مماثلة في تمام الماهية فثبت
انه تعالى لو كان متغيرا لكان مثالا لساير المتغيرات
وانما قلنا ان ذلك محال لان المتغيرين يجب تساويهما في
جميع اللوازم ويلزم اما قدم الكل واما حدوث الكل

وذلك محال فان قيل حصول الشئ في الخير وكونه
ما تعالى غيره عن ان يحصل بحيث هو حكم من احكام الذات
ولا يلزم من الاستواء في الاحكام واللوازم الاستواء في
الماهية والجواب عنه من وجهين مراد ان المتخير
حصل له احكام ثلثة احدها انه حاصل في الخير ساعدا
له والثاني كونه ما تعالى غيره بان حصل تحت هو والثالث
كونه محال لو ضم اليه امثاله حصل له حجم كبير ومقدار
عظيم ولا مثل ان كل ما حصل في خير فقد حصل له هذه
مرامور الثلثة الا ان الذات الموصوف بهذه المرامور
لثلاثة مراد وان يكون له في نفسه الخمية والمقدار
في نفسه وهذا المعنى معقول مشترك بين كل مرامور
ثم اناد لنا على ان هذا المفهوم المشترك منع ان يكون
صفة لشيء اخر مراد وان يكون ذاتا واذا كان كذلك

بالمخبرات في دوائها متماثلة وباختلاف انما وقع في
الصفات وحينئذ يحصل التقريب المذكور والوجه
الثاني ان السؤال الذي ذكرتم ان صح فحسب لا يمكنكم
القطع بتماثل الجواهر لاحتمال ان يقال الجواهر وان
اشتركت في الحصول لا خبر الا ان هذا لا يشترط في الحكم
والاشترار في الحكم لا يصح لا شرار في الماهية واذ لم
تشك كون الجواهر متماثلة فحينئذ لا يبعد في العقل وجود جواهر
مختصة بلحيازها على سبيل الوجود بحيث يمنع هرجها عن
تلك بلحياز وحينئذ لا يطرر دليل حدوث بلحياز
في تلك الاشياء وعلى هذا التقدير لا يمكن القطع بحدوث
كل بلحياز بل بلحياز السابغ انه تعالى لو كان
مختصا بالجمعة والحكمة كان عظيم الا انه ليس في الغلابة
يقول انه مختص بجمعة ومع ذلك فانه في الحفارة مثل

النقطة التي لا ينقسم ومثل الجزل الذي لا يحرك بل كان
من قال انه مختص بالجمعة والحيز قال انه عظيم في الذات
واذا كان كذلك فنقول الجانب الذي منه محادي مبین
للعرش اما ان يكون هو الجانب الذي منه محادي
لبار العرش او غير. وراون باطل لانه ان عقل ذلك فلم
لا عقل ان يقال ان من العرش عن يسار العرش حتى يقال العرش
على عظمته مثل الجواهر الفرد والجزل الذي لا يحرك وذلك
لان قوله عاقل واذا في ايضا باطل لان على هذا التقدير
يكون ذات الله تعالى مركبة من اجزاء ثم لك بلحياز اما
ان يكون متماثلة الماهية او مختلف الماهية وبالأول محال
لان على هذا التقدير يكون بعض تلك بلحياز المتماثلة متباين
وعصها متلافتة والمثلال صح على كل واحد منها ما يصح
على بلحياز فلي هذا يلزم القطع بانه يصح على المتلاقيين

ان صراحتنا عندنا وعلى المتباعد من ان يصير امتلافتين
 وذلك بعض جوار من اجتماع وافتراق على ذات الله
 وهو محال والقسم الثاني وهو ان يقول ان تلك الاحرا
 متحدة في الماهية ومقول كل جسم مركب من اجزاء مختلفة
 في الماهية فلا بد وان يرى على تركبها لئلا يكون
 كل واحد منهما من اجزاء التركيب من ان التركيب عبارة عن
 اجتماع الوحدات فلو لاحصول الوحدات لمعقل اجتماعها
 اذا ست هذا مقل ان كل واحد من تلك الاجزاء البسيطة
 لابد وان يماس كل واحد منها بمسند شيئا وبشيء شيئا
 اخر لكن حيثه مثل يان والا كان هو في نفسه مركبا
 وقد صناعه مركب هذا خلف واذا ست الحية
 مثل يان وسب ان المتشابه لابد وان يشتركا في جميع المراتم
 لوم القطع بان هو من مية يصح ان يصير محسوسا

لبيان وبالعكس ومتى صح ذلك فقد صح الفرق والاحلا
 على تلك الاحرا محسوسا يعود امر الى جوار من اجتماع و
 الافتراق على ذات الله تعالى وهو محال من القول
 بكونه في جهة من الجهات بعض الى هذه المحلات فيكون
 القول به محالا لبرهان الشا من لو كان علمو
 الباركي تعالى على العالم بالحيز والجمرة لكان علمو تلك الجهة
 اكمل من علمو الباركي تعالى وذلك لان تفكيرا ان يحصل ذات
 الله تعالى في من العالم او سيار لم يكن موصوفا بالعالم
 على العالم اما تلك الجهة التي في جهة العلم لا يمكن فرض
 وجودها خاليا عن هذا العلم من ان تلك الجهة تعالىه
 عن العالم لذاتها وشا ان الحاصل في تلك الجهة يكون
 عاليا لا لادانها لكن يتعا لكونه حاصلا في تلك الجهة
 العاليه على العالم واذا كان لا محسوسا لمزم ان يكون

الباركي تعالى ناقضا لذاته مستكملا خيره وذلك
 محال وست انه يمنع ان يكون علوه على العالم بالجهة والحيز
 وذلك والمطلوب في الفصل الخامس في جوابه
 الشبه العقلية في لو نه تعالى مختصا بالجهة والحيز
 الشبه تراويهم قالوا العالم موجود والباركي موجود
 وكل موجودين فلا بد وان يكون احدهما مجانب للاخر او
 مبايناعنه بحده من الجهات الست ولما لم يكن الباركي
 تعالى مجانب للعالم وجب كونه تعالى مبايناعن العالم
 بحده من الجهات الست واثبت ذلك وجب كونه تعالى
 مختصا بحده فوقه اما قولهم ان كان موجودين فلا بد
 وان يكون احدهما مجانب للاخر او مبايناعنه بحده فهم
 فيه طريقان الاول ادعاء البده فيه الا انه سبق
 الكلام على الطريقة في اول الكتاب والطريق الثاني

انهم يستدلون عليه وهو الطريق الذي اختاره ابن
 القيم في المناظرة التي تحدثاها عن نفسه مع ابن قول
 رحمه الله قال لا يسجد من الله ظله وانا اذكر
 حصل تلك الكلمات على الترتيب الصريح ومن حسن وجه
 من فقد تلك الشبهة به ان يقال ان كان موجودين في الشاهد
 فان احدهما لا بد وان يكون مجانب للاخر او مبايناعنه
 بالحيز والجهة وكون كل موجودين في الشاهد كذلك اما
 ان يكون لخصوص كونه جوهر او كونه عرضا او لا
 مشترك بين الجوهر والعرض وذلك المشترك اما حدوث
 او الوجود والكل باطل سوى الوجود فوجب احدهما كونه العلم
 هو الوجود والباركي تعالى موجود فوجب الحزم بانه تعالى
 اما ان يكون مجانب للعالم او مبايناعنه بالجهة و
 اعلم ان هذا الكلام لا يتم الا بتفسير تلك المقدمات اما

براد الله
 معصية

اما المقدمة الاولى وبوقلتنا ان كل موجودين في الشاهد
لا بد وان يكون احدهما مجانيا للآخر او مبايناعنه بحكم لا بد
له من علته والدليل عليه وهو ان المقدمات لا يصح فيها هذا
الحكم فمذمومة الموجودات لا يصح فيها هذا الحكم فلو امتياز
ما صح فيه هذا الحكم عما لا يصح فيه هذا الحكم بامر من الامور
والاما كان هذا الامتان واقفا واما المقدمة الثانية وهي
في بيان الحكم لا يمكن تغليله محصور كونه جوهرًا ولا مختص
كونه عرضًا فالدليل عليه ان مقتضى هذا الحكم لو كان هو كونه
جوهرًا صدق على الجوهر انه منقسم الا ما يكون مجانبًا للغير
والا ما يكون مبايناعنه ومعلوم ان ذلك محال لان الجوهر
ممتنع ان يكون مجانبًا للغير وهذا الطريق من ان مقتضى
لهذا الحكم ليس كونه عرضًا لامتناع ان يكون العرض مباينًا
لغيره بالجهره ٥ المقدمة الثالثة هي في بيان ان هذا

الحكم غير محال بالحدوث وبذلك عليه وهو الاول ان
الحدوث عبارة عن وجود سبقه العدم والعدم غير داخل
في العلة واذا استلزم للعدم عن درجة لا عسار لم يبق الا
للوجود ٥ والثاني وهو الذي عول عليه ان المضمم في
المناطرة التي زعم ابرادارت بينه وبين ان يقولت حمده
لله فقال لو كان هذا الحكم معطلا بالحدوث كان الخلل
يكون السما محدثه وجب ان يكون جاحدا بان السما بالسبب والى
سائر الموجودات التي في هذا العالم اما ان يكون مجانبًا لها او
مبايناعنها بالجهره لان مقتضى الحكم اذا كان امرًا معيبا فاما
لجاهل بذلك مقتضى محبان يكون جاحدا بذلك الحكم لا ترك
ان الوجود لما كان هو المستند على التقسيم الى القديم والمحدث
لا جرم كان اعفا كونه غير موجود ما تعامل بالتقسيم بالقديم و
لستدوت ولما كان بالتقسيم الى له اسود و له ابيض ومثلا

إينا ان لا نمر معقود قدم السموات والارضين لا منع ذلك
من اعتقاد ان السموات والارضين اما ان يكون مجانيا واما ان
يكون ميانا بالجبره علمنا ان هذا الحكم غير معك بالحدوث
الوحيه للتاكيد في بيان ان المقصود من هذا الحكم هو
الحدوث وقد ذكره ابن الهيثم ايضا في تلك المناظر ونقترنه
ان كونه محدثا وصف لم يأت شرا لا كونه بحيث يجب
ان يكون اما مجانيا او ميانا بالجبره حكم معلوم بالضرورة فثبت
عنده الوجه ان المقصود من هذا الحكم ليس بالحدوث بل المقدمه
الراعيه وهي في بيان انه لما كان مقتضى هذا الحكم في
الشاهد هو الوجود والباقي تغاير موجود وكان المقصود
لكونه اما مجانيا للعالم او ميانا عنه بالجبره حاصلا في حقه
فكان هذا الحكم ايضا حاصلا هناك واعلم ان المقصود من هذه
المقدمه ان الوجود حقيقه واحده في الشاهد وفي

الحجاب وذلك يقتضي ان وجوده تعالى لا يراد على حقيقه فانه
ما لم يثبت هذا المصل لا حصل المقصود فمداغايه ماكين
ذكره في تقرير هذه الشبهه ومن نظريه في تقريرها بالوجه
للشبهه ونقترنه بها العلم ان الفناوت منها كونه
الجواب مدار هذه الشبهه على ان كما موجود
في الشاهد فلا بد وان يكون احدهما مجانيا لا اظرو
ميا ساعده بالجبره وهذه المقدمه ممدوحه وبينا انه من
وجه مراد ان جمهور الفلاسفه يثبتون موجودات غير
مجاناه لهذا العالم الجسماني ولا ميانا عنه بالجبره
وذلك لانهم ينسبون العقل والنفس والملكه والنفس للناس
ونسبون الحيوان ويرغمون ان هذه الاشياء موجودات
غير متخير ومراحاله في المتخير ولا ضد وعليها انها مجانبه
لهذا العالم ولا ميانا عنه بالجبره ولما لم يطلوا هذا

المذهب بالدليل لا يصح القول بان كل موجود من في
الشاهد فاما ان يكون احدهما مجانباً للآخر او مباحثاً عنه
لثاني ان جمهور المعتزلة يسون ارادات وكراهات
وجوده كفي محل الاصافات وتلك الاساس لا صدوعليها
انها مجانبه للعالم او مباحثه عن العالم بالجملة فاما يطلوا
ذلك لم يتم دعواكم لثالث اننا قسم الدلالة على ان موجودات
في مراحيل لم يمكن انما تمتنع ان يكون مجانبه للعالم او مباحثه
عنه بلجهه وذلك يبطل كلامكم وانما قلنا ان الاصافات
اعراض موجودات في مراحيل وذلك لان المعقول من كون
الاسان ايا غيره مغاير لذاته المخصوصه بدليل انه يمكن
ان يفعل ذاته مع الوجود عن كونه ابا وابنا والمعلوم غير
ما هو معلوم وايضا فامكن ثبوت ذاته منفكاً عن الوجود
والنبوة مثل عيسى عليه السلام فانه ما كان ابا لابنه وابنا

لاحد والثاني غير ما هو ثابت وكونه ابا وانما مغاير لذاته
المخصوصه ثم هذا المغاير اما ان يكون وصفاً سليباً او متبوعاً
وله اول باطل لان عدم النبوة هو الوصف السليبي لا هو
رابعه له ورافع العلم وجوده مثبت انما هو نبوة وصف و
جودي مغاير لذات الاب اذا ثبت هذا فيقول الله عز وجل
ان يقال لرايه مجانبه لذات الاب ولا ازم ان يقال انه قام
بصف اب وصف نبوة وثالثه الملائكة لا يولدون
ان ذلك باطل ومحال ان يقال انما مباحثه عن ذات الرب
مباحثه بل كسبر والجملة ولا ازم كون نبوة جوهر اقباطاً
بذاته مباحثه عن ذات الرب بالجملة وذلك ايضا محال
فثبت هذا الدليل وجود موجود لا يمكن ان يقال انه مجانب
لذاته او يقال انه مباحثه بالجملة واذا ثبت هذا يبطل
قولهم في السؤال الثاني علمنا ان كل موجود من في

الشاهد فلا بد وان يكون احدهما مجابا للاخر ومبينا عنه
بالجملة لكن كون الشيء بحيث يصدق عليه قولنا اما ان يكون
واما ان لا يكون اشارة الى كونه قابلا للانقسام اليهما لكن
قبول القسم حكم عديم والعلم لا يعلم - وانما قلنا ان قبول
للقسمه حكما عديما وانما قلنا ان اصل القبول حكم عديم لانه
لو كان امرا بانيا لكان صفة من صفات الشيء المحكوم عليه بكونه
قابلا من الذات قابله للصلة القائمة بها فيكون قبول
ذلك القول رابعا عليه ولزم التسلسل وانما قلنا انه لما كان
اصل القبول عديما كان قبول القسمه ايضا كذلك لان قبول
القسمه قبول مخصوص فتلك الخصوصية ان كانت صفة موجبة
لزم قيام الوجود بالعدم وهو محال وان كانت عدمية لزم
القطع بان قبول القسمه عديم واذا ثبت انه حكم عديم امتنع
تخليله لان العدم في المحصر فكان التاثير فيه محالا فثبت

قبول القسمه لا يمكن تخليله في السؤال الثالث ثم
انه من غير قيام فلم لا يجوز ان يكون ذلك معلا لا مخصوص
كونه جوهر او مخصوص كونه عرضا قوله لان كونه جوهر امتنع
من المجانية وكونه عرضا امتنع من المباشرة بالجملة وما كان
عليه لقبول لا تقسام الى قسمين يمنع كونه مانعا من احد
القسمين قلنا ما للذي يريدون بقولكم الوجود في الشاهد
منقسم الى المحال والى المباين ان اردتم به ان الوجود
في الشاهد قسمان احدهما هو والذي يكون جابيا لغيره
وهو العرض والثاني يجب ان يكون مباينا لغيره بالجملة
وهو الجوهر فهذا مسلم لكنه في الحقيقة اشارة الى حيزين
مختلفين معللين بعلمتين مختلفتين فان عندنا وجوب كونه
مجايبا لغيره معلا لكن كونه عرضا ووجوب كون القسم
الثاني مباينا عن غيره بالجملة معلا لكونه جوهر او بطل

قوله ان خصوص كونه عرضا وجوه الاصلحان لعله هذا
الحكم وان اردتم به ان كان الانقسام اليه من القسمين
حكم واحد وانما ثابت في جميع الموجودات التي في الشاهد
فهذا باطل لان امكان انقسام اليه من القسمين لم
يثبت في شئ من الموجودات التي في الشاهد فضلا عن ان
يثبت في جميعها لان كل موجود في الشاهد فهو اما
جوهر واما عرض فان كان جوهر امتنع ان يكون مجانيا لغيره
فلم يكن قابلا لهذا الانقسام وان كان عرضا امتنع ان يكون
مجانيا لغيره باجمعه فلم يكن قابلا لهذا الانقسام فثبت
بما ذكرنا ان الذي قالوه مخالطه والحاصل ان هذا
المستدل وهم ان قوله الموجود في الشاهد اما ان يكون
مجانيا لغيره واما ان يكون مبانعا عنه باجمعه لشارة
اليحكم واحدا من علي عليه انه لا يمكن تعليل ذلك الحكم بحصول

كونه جوهر او لا خصوص كونه عرضا ونحن نسا الله اشارة
الي حكمين مختلفين معللين بعلمين مختلفين للسؤال
الرابع سلمنا انه لا يمكن تعليل هذا الحكم لخصوص كونه
جوهر او لا خصوص كونه عرضا فلم قلتم انه لا بد من تعليله
اما بالحدوث وامثاله بالوجود وما للدليل على هذا
الحصر لقضي ما في الباب ان يقال سر ما وكثنا فلم يجد
قسما اخر الا انا بينا في الكتب المطلوبة ان عدم الوجود
لا يدل على عدم الوجود وشرحنا ان هذا السؤال هادم
لكل دليل مبني على تقسيمات منتشرة غير مخصوصة بين
اللقى والاشياء في السؤال الخامس سلمنا ان عدم
الوجود يدل على عدم الوجود لكن لا نسلم الا انما وجدنا
لهذا الحكم عليه سوى الحدوث والوجود ببياننا من
وجهين الاول ان من المحتمل ان يقال المقتضي لقولنا ان

الشيء اما ان يكون مجانيا للعالم او مابيا عنه هو كونه
حيث يجمع الاشارة الحسية اليهما اذ لكل من كل من
لاشارة الحسية اليهما فاما ان يكون الاشارة الى احد
غير الاشارة الى سائر ذلك كما في اللون والميلون
هذا هو المحاسنة واما ان يكون الاشارة الى احد مما غير
الاشارة الى سائر وهذا هو المباينة بالجملة فثبت
ان المقضي لقبول هذه القسمة هو كون الشيء مشار
اليه بحسب الحس وعليه هذا التقدير ما لم يعمم الاشارة
على انه مشار اليه بحسب الحس لا يمكن ان يقال انه يجب
ان يكون مجانيا للعالم او مابيا عنه بالجملة لكن كونه
تعالى مشار اليه بحسب الحس هو ما وقع للبراع منه
وحسب موقف صحة الدليل على صحة المطلوب
وذلك يقتضي ان الدور وهو باطل في الثاني لا شك انما

سوي الله تعالى اما ان يكون مجانيا لغيره او مابيا لغيره
غيره بلجمله ولا شك ان الله تعالى مخالف للذين
للقسمين حقيقة المخصوص اذ لو لم يكن مخالفا حقيقة
المخصوص لكان اما مثلا الجواهر او لا اعراض ويلزم
منه كونه اقلية محدثا كما ان الجواهر وسائر اعراض محدثة
وذلك محال واذا ثبت هذا فهو الاشارة الى الجواهر وسائر
مشتراك في سائر الذي به وقع المحالفة بينهما وسر ذلك
لله تعالى لم لا يجوز ان يكون المقضي لقبول لقسمة
الى المجانب والى المباين هو ذلك الامر وعلى هذا التقدير
سقط هذا السؤال لانه لا مشترك بين الجواهر وسائر اعراض
الى حدوثه لسؤال المساكن من سلبنا الحصر
للملا يجوز ان يكون المقضي هو حدوثه حوله او لا حدوثه
مركب من العدم والوجود قلنا كل محدث فانه بصدق

عليه كونه قابلا للعدم والوجود وايضا كون الشيء مقسما
الى الجانب والمباين معناه كونه قابلا للانقسام الى
هذين القسمين فالقابلية ان كانت صفة وجودية كانت
في الموضع كذلك وان كانت عدمية فان ذلك لا يبعد
نظرا لعدم عدم اما قوله باننا اركان المقضي في العلم
هو الحدوث لكان الجمل محدوثا للشيء بوجوب الجمل عندنا
الحكم قلنا الكلام عليه من وجهين الاول لم قلنا ان
الجمل بالموثر بوجوب الجمل باللا اثر الا ترى ان جهل النالك
باسباب المراض والصحة لا بوجوب جهلهم بحصول المراض
والصحة وجهلهم بقاء المراض بالمعالي الموحية للتغير
لهوال براحصام لا بوجوب جهلهم بتلك التغيرات وجهل
الله بكونه عاليا قادرا على التكوين لا بوجوب
جهله بوجوب هذا العالم الثاني لو كان الجهل بالعلم

بوجوب الجهل بالمعلول لكان العلم بالعلم موحيا للعلم
بالمعلول وعلى هذا التقدير لو كان المقضي لكون الموجود
في الشاهد اما محتاجا تناسل او متناهي في جهة فهو
الوجود لزم ان من علم كون الشيء موجودا ان يعلم وجوب
كونه اما مجانيا للعالم او ماسا له لكن الجمهور الاعظم
وهو اهل التوحيد يعتقدون انه تعالى موجودا
يعلمون انه تعالى لا يدور ان يكون اما مجانيا للعالم
او ماسا عنه فوجب على هذا المتيقن الا يكون المقضي
هذا الحكم هو كونه موجودا وهذا السؤال قد
اورد الاستاذ ابن فورك رحمه الله من اصحابنا على ابن
الهيثم ولم يقدرا ان يدركه جوابا سوى ان قال
سمعت ان يحصل العلم بالاثر اما لا سمع ان يحصل
للعلم بالموثر مع الجمل باللا اثر فقال كلامه في تقرير

هذا الفرق ولم يظهر منه شيء معلوم مكن حكاية
قوله بالها فلونه محدثا وصف استدلاله وكونه اما
مجاننا واما ما امر معلوم باليد منه والوصف
الاستدلال لا يجوز ان يكون عليه الحكم المعلوم بالمداهمة
فلنا مسموع باننا بينا ان المؤثر في كثير من الاشياء
استدلاله ولا يزيد على السؤال السابع فلما
ان المؤثر في هذا الحكم ليس هو احد وث وانه هو الوجود
فكن لم فلم انه يلزم حصوله في حق الله تعالى وبان الله هو
ان المطلوب انما يلزم لو كان الوجود امرا واحدا في الشاهد
وفي الغايب اما اذا لم يكن ليرام كذلك بل كان وقع
للفظ الموجود على الشاهد والغايب ليس الا بالاشتراك
للفظي كان هذا الدليل ساقطا بالكلية ثم ان
الحكم لا يمكن ان يقولوا بان الوجود في الغايب

7
والشاهد واحد واذا كان كذلك لسا منهم اما القول
يكون الباري تعالى مثلا للمحدثات من جميع الوجود و
القول بان وجوده زائد على ماهيته والقوم مدرك الكلا مبن
السؤال الثامن سلمنا ان ما ذكرتم يدل على الوجود
هو العلة لهذا الحكم لكن ما هذا دليل ان يمنع منه
وهو ان المصطفى لقول الانقسام في الجوهر والعرض لو كان في
الوجود لازم في الجوهر وحده ان يقبل الانقسام الى الجوهر
والعرض وانه محال ولزم ايضا ان العرض وحده ان يقبل الانقسام
الى الجوهر والى العرض معلوم ان ذلك محال فان قالوا ان
الجوهر وعرضه فانه يصح كونه منقسما الى هذين القسمين نظر
الى كونه موجودا وانما يمنع ذلك الانقسام نظر الى ما منع منقل
وهو خصوصية ماهيته قلت لراعاة اولى بان لا يلزم من
كون الوجود عليه الصحة امر من الامور ان يصح ذلك الحكم

على قداما كان موصوفا بالوجود لاحتمال ان يكون ماهية
المخصوصة مانعة من ذلك الحكم واذا كان كذلك فلم
يراجح ان يقال للوجود وان لا يقتضي كون الشيء اما مجانيا
لغيره او مباينا عنه الا ان خصوصية ذاته تعالى
كانت مانعة من هذا الحكم فلم يلزم من كونه تعالى مو
جودا كونه بحيث يكون اما مجانيا للعالم او مباينا
عنه بالجهة هـ السؤال التاسع انما ذكرتموه من
الدليل قائم في صورته مع ان السبب اللازم عنه
باطله قطعا وذلك يدرك على ان هذا الدليل مقوض
ومباينة من وجوده وان كل ما سوى الله تعالى فهو
مرتبة فيكون جهة الحدوث حكما مشتركا بينهما فلو
انه الصفة حكم مشترك فلا بد ان يكون مشتركا والمشارك
اما الحدوث او الوجود ولا يمكن ان يكون المقضي صفة

الحدوث لان جهة الحدوث ما يقتضي الحدوث بالرتبة
والسابق بالرتبة على الشيء لا يمكن تحصيله بالمتاخرين
الشيء من ان جهة الحدوث غير معللة بالحدوث فوجب
كونها معللة بالوجود والله تعالى موجود فوجب ان يست
حققه تعالى جهة الحدوث وهو محال الثاني ان كل
موجود من الاشياء هو من اما هي واما قائم بالجميع ذكر
للقسم لا اخر حتى يلزم ان يكون المبارك تعالى اما جماعا واما
قائما بالجميع والاقوم يقولون انك للشاكت ان صح
كلمة مورد بن في الشاهد فلا بد وان يكون احد ما مجانيا
للآخر ومباينا عنه في اي جهة كان ثم يذكر القسم
المقدم حتى يظهر ان هذا الحكم معلل بالوجود والمبارك
تعالى موجود فلم يلزم ان يصح على المبرك تعالى كونه مجانيا
للعالم او مباينا عنه في اي جهة كان من اجوان التي للعالم

وذلك يعني ان يكون اختصاص الله تعالى بحده مؤن واجبا بل
يلزم صحه الحركه على ذات الله تعالى من القوت الى السفل وكل
ذلك عند القوم محال الرابع ان كل موجود ين في الشاهد فانه
حجب ان يكون لهما مجالا للاخر ومبাসا عنه الوجه والمباين
بالجهه لابد ان يكون جوهر او ذرا او يكون مركبا من الجواهر وتكون كل
موجود ين في الشاهد على احده هذه تفرق الملائه اعني كونه
عرضا او جوهر او ذرا او جسما متلفا فوجب ان يكون الباركي
تعالى على احده هذه لانقسام للملكه والقوم يتكروا ذلك لانه
تعالى عندهم ليس بغير وجود ولا جوهر ولا جسم متلف مركب من
الاجزاء ولا يعاضه الخامس ان كل موجود هو عرض مع
العالم فهو لما مساو للعالم واما ان يدعي منه في المقدار واما
انقص منه في المقدار فافتشام الموجود في الشاهد اليه هذه
مراقبته من اربعة حكم ابدله من عله ولا عله الا الوجود ^{الباركي}

تعالى موجود فوجب ان يكون للباركي تعالى على احده هذه مراقبته
الاربعه والقوم لا يقولون به مست بما ذكرنا ان هذه الشبهه
مفروصه واعلم انما طولنا في الكلام على هذه الشبهه ان القوم
معولون على ما ينظرون انها حجه تؤيد قاهره وليس بعدان
بالعتان تنفتحها ويقر بها او ردنا عليه الاموله للقاهره
ومررنا بصادق القادحه ونسل الله العظيم ان يجعل هذه الشبهه
والدفعات سببا للاختم والثواب منه وفضله في الشبهه
الثالث الكرامه في اثبات كونه تعالى في الجبهه قالوا سألته
تعالى بحور رونه والرويه يعني مواجده المكي او مواجده شيء هو
في حكم مقابلته وذلك يعني كونه تعالى في جهه الجواب
اعلم ان المعرله والدرامه توافقا ان كل مركب لابد وان يكون
جهه الا ان المعرله قالوا لكنه ليس في جهه فوجب ان لا يكون
مرئيا والكاميه قالوا لكنه مركب فوجب ان يكون في جهه واصحابنا

وحسبهم الله نازعوا في هذه المقدمة وقالوا لا نسلم ان كل مري
فانه مختص بالجهة بل لا راع ان كل مري في الشاهد كذلك
لم قلتم ان ما كان كذلك في الشاهد وجب ان يكون في الغائب
كذلك ونقدروه ان هذه المقدمة اما ان يكون مقدمته بدلية
او استدلالية فان كانت بدلية لم يكن في اثبات كونه تعالى
مختصا بالجهة حجة لاجل هذا الدليل وذلك لانه ثبت في الشاهد
ان كل قام بالفس فهو مختص بالجهة وست ان الباهي تعالى قام
بالفس فوجب القطع بانه مختص بالجهة لان العلم الضروري حاصل
بان كل ما ثبت في الشاهد وجب ان يكون في الغائب كذلك فاذا
كان هذا الوجه حاصل في اثبات كونه تعالى في الجهة كان
اثبات كونه تعالى في الجهة كوسا م اساف كلما كان منها فهو
مختص بالجهة تطورا من غير قايدين ومن غير مريد شرح وبيان واما
ان قلنا ان قولنا ان كل مري فهو مختص بالجهة ليست مقدمة بدلية

بدهي مقدمه استدلالية فحسد ما لم يذكره اعلم صحتها دليلا لا
يصير هذه المقدمة بنفسه لا واضنا وكما اننا لا نعقل ما نحن
الشاهد الا اذا كان مقابلا او في حكم المقابل للرأي فذلك لا يعقل بها
الا ان صغيرا او كبيرا او ممثلا في الجهات او مؤلفا من اجزاء وهم
يقولون انه تعالى يرى لا صغيرا ولا كبيرا ولا ممثلا في الجهات و
الجواب ويرا حياز فاذا جاز لكم ان تحموا بان الغائب مخالف للشاهد
في هذا الكتاب فلم لا يجوز ايضا ان المري في الشاهد وان واجب
كونه مقابلا للرأي الا ان المري في الغائب لا يجوز ان يكون كذلك
الشبهة الرابعة تمسكوا برفع اليد عن الساقا قولوا وهذا
شيء يعمله ارباب العلم ولا على انه يقرر في عقول جميع الخلق
كون الله في جهة فوق الجواب ان هذا معارض بما يقرر
في عقول جميع الخلق انهم عند تقصم خالق العالم مغفون جيلانهم
على سراض ولما لم يدركوا هذا على كون خالق العالم في سراض لم يدركوا

ذكره عليه انه في السماء ايضا فخلق انما هو من علي رفع
يرادك الي السماء لوجوه اخرى ورا اعمادهم ان خلق العالم
في السماء فالاول ان اعظم مراتبها للخلق ظهور الانوار
وانما انما تظهر من جانب السموات والثاني ان ميسر حياه الخلق
على استنشاق النفس وليس ذلك الاستنشاق الا من الهوى
الهوى ليس بموجود الا فوق الارض فلهذا السبب كان قوة الارض
لشرف مما تحت الارض والما كثر ان يروا الغيب من جهة
للقوى وما كانت هذه الاشياء التي منافع الخلق انما يترافض
جانب السموات لا يرمي كان ذلك الجانب عندهم لشرف وتعلق خاطر
بالشرف اقوى من تعلقه بالآخر وهذا هو السبب في رفع يرايدك
الي السماء ايضا انه تعالى جعل العرش قبله ليعا كجعل الكعبة قبله
لصلواتنا وايضا انه تعالى جعل المليك وساطة في مصالح هذه
العالم قال الله تعالى فامد برات امرا وقال تعالى فلفست امرا

واجمعوا على ان جريد على كل ملك اوصى والتزبد والنبوة
وميكاس ملك اراوق وميكاس الموت ملك الوفاة ولذلك القول
في سائر امور واذا كان الامر كذلك لم يبعد ان يكون للعرض
من رفع يرايدك الي السماء رفع الادي الي المليك والفضل
للساكنين اعلم ان المشهور من قديم الكراميه اطلاق
لفظ الجسم على انه تعالى الا اعم بقولون لا يريد به كونه تعالى
موقفا من سائر اجزا ومركبا من الاجزاء بل يريد به كونه عينا
عن المحل قابلا بالنفس عليه هذا البعد برفاهه بصر النراج في
انما على جسم ام لا تراعا انظما هذا حصل ما قيل في هذا الباب
الا انا نقول فلما كان مختصا بحيز وجمعه يمكن ان يشار اليه بالبحر
فذلك المشار اليه اما ان لا يبقى منه شيء في جوانبه لست واما
ان يبقى فان لم يبق منه شيء في جوانبه لست فهذا يكون كالجوهر
للذره وكالنقطة التي لا يحز او يكون في غاية الصغر والحقارة

والا اظن ان عاقلنا رضي ان يقول ان الله للعالم كذلك وامالقي
شيء في حوانته الست او في احد هذه الجوانب فهذا بعض
كونه مولفامركبا من الخرس واكثر وافضى ما في الباب ان يقول قائل
ان تلك المركب لا يقبل للفروق والتحالات الا ان هذا لا يمنع
من كونه في نفسه مركبا مولفا كما ان للفلسفي بقول الفلك جسم
الا انه لا يقبل الخروق والليام فان ذلك لا يمنع من اعتقاد كونه
جسما بلا عرضا عينا مستان هو الكرامة لما اعتقدوا
كونه تعالى مختصا بالحيز والجمه ومشارا اليه بحسب الحس واعتقدوا
انه تعالى ليس في الصغر والحقارة مثل اجوه الفرد والقطعة
التي لا يحوي وجب ان يكونوا قد اعتقدوا انه تعالى بمنزلة في
الجوانب او في بعض الجوانب ومن قال ذلك فقد اعتقد كونه
مركبا مولفا وكان متناعه عن اطلاق لفظ المايف والمركب متناعا عن
مجرد هذا اللفظ مع كونه معتقدا المعناه مستانهم انما اطلقوا

عليه لفظ الجسم لاجل انهم اعتقدوا كونه تعالى طويلا عرضا عينا
ممتدا في الجهات مستان متناعهم عن هذا الكلام لمخصص
للقه واحوف ولما فهم معتقدون كونه تعالى مركبا مولفا
فهذا امام الكلام في القسم الاول من هذا الكتاب وهذا
هو القسم المشتمل على الوجوه العنصرية وبالله التوفيق
القسم الثاني من هذا الكتاب
وهو في تاويل المتشابهات من الاخبار والايات والالهام فيه
مرتبة على مقدمه ومضولها المقدمة هي في بيان ان جمع فرق
من اسلام بقول بانه لا بد له من التاويل في بعض خواص القرآن والكتاب
اما في القرآن فيا نه من وجوه لراول وهو انه ورد في القرآن ذكر
الوجه وذكر العين وذكر الحبيب لولده وذكر سرابدي وذكر الساق
لواحدة فلو اخذنا باطلاق لفظ ليرينا اثبات شخص له وجه واحد
وعلى ذلك الوجه اعين كسره وله جنب واحد وعليه كثره

وله سابق واحد ولا يركب في الدنيا الصفة من هذه الصورة
المتخللة ومراعاة ان عاقل يركب بان يصف ربه بهذه الصفة
الثاني انه ورد في القرآن انه تعالى نور السموات والارض
وان عاقل يعلم بالبداهة ان الله للعالم ليس هو الشئ المنبسط على
الجدران والخطبان وليس هذا هو النور القايض من حرم الشمس
والقمر والنار فلا بد لكل واحد من ان يفسر قوله تعالى اية منها
السموات والارض بانه منور السموات والارض وبانه هاد لاهل
السموات والارض وبانه يصلح للسموات والارض وكل ذلك تاويل
والله اعلم قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد معلوم
ان الحديد ما نزل به من السماء الى الارض وقال وانزلنا من السماء
مائده ازرع ومعلوم ان المائده من السماء الى الارض
الرابع قوله تعالى وهو معكم لهما كنتم وقوله تعالى ونحن الوث
التي من حبل الوريد وقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا مورايعهم

وذكر عاقل يعلم ان المراد من القرب بالعلم والفكر والاهلية
الخامس قوله تعالى واسجد واقترب فان هذا القرب ليس الا
بالطاعة والعبودية فاما القرب بالجهل معانوم بالضرورية
لا يحصل سبب للسجود للسالكين قوله تعالى فانما تولوا
فتم وجه الله وقال تعالى ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تصرون
السادس قال الله تعالى من ذا الذي يعرض الله عرضا حسنا
ولا شك ان لا بد فيه من التاويل الثامن قوله تعالى فاقبال الله
سبيلهم من المتواعد ولا بد فيه من التاويل التاسع قال الله
تعالى لموسى وهرون اني معكم لسمع واري وهذه المعية ليست
الا بالحفظ والعلم والرحمة فهذه وامثالها من الامور التي لا بد لها
عاقل من مراعاة اعلمها على التاويل اما اخبار هذا النوع
فيها كسر فلا ور قوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى من ضنت
فلم تغدني استطعتك فما اطعمني استسقيتك فما سقيتني ولا يشكر

كما قال ان المراد منه للمثيل فقط ٥ الثاني في قوله عليه السلام
وسلم من اتى في مشيئته سره له ولا شك عاقل في ان المراد منه
للمثيل والتصور ٥ الثالث بعد الشرح اعترى الى رحمه الله
عن احمد بن حنبل رضي الله عنه انه اقر بالتأويل في ثلثة لحا دث
لحدها قوله عليه السلام الحجر مر اسود من الله في سرائر وثانيها
قوله على السلام في اني لاحد نفس الرحمن من قبل الهمين وثالثها قوله
عليه السلام انا جليل في كبري ٥ الرابع حكى ان المعتزله عسكوا
في خلق القرآن يروى عنه عليه السلام انه قال ما في سهم القوم وال
عمران كذا وكذا كانا عمامتان فاجاب احمد بن حنبل وقال عني ثواب
فان هذا هو هذا بصرح منه بالتأويل ٥ الخامس قال عليه السلام ان
الرحمة سعلق بحقوق الرحمن من قول سبحانه صل من وصلك وهذا
لا بد من التأويل ٥ السادس قوله عليه السلام ان المسجد ليس روي
من العامة كما يروى بحلة من النار ولا يد فيه من التأويل

السابع قال عليه السلام قلب المؤمن من اصبعين من اصابع
الرحمن وهذا لا بد فيه من التأويل لانا نعلم بالضرورة انه ليس في
مدورنا اصبعان منهما فلو بنا ٥ الثامن قال عليه السلام حركايه
عن الله تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وليست هذه العندية الا
بالرحمة واصفا قال عن الله تعالى في صفه سراوا يا فاذا احسنه
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ومن المعلوم
بالضرورة ان القود الباصرة التي بها تتركى مر اشيا ليست هي الله
تعالى ٥ التاسع قال عليه السلام حركايه عن الله تعالى الكبريا
رداى واعظمه ازارى والعاقل لا يثبت الله تعالى ردا وازارا
٥ العاشر قال عليه السلام لا يربى من لعب ما الممدد له في كتاب
الله اعظم فيردونه مرتين ثم قال في الثالثة اية العسر
مضرب يده عليه السلام عليه صده وقال اصبته والذي نفسي بيده
ان لها لسانا قدس الله تعالى عند العرش ولا يد فيه من التأويل

بقلمنا ذكرنا ان المصير الى التاويل امر لا بد منه لكل عاقل وعند
هذا قال المتكلمون لما ثبت له ان مسحا من وثاقه منوره
من الجده والجسمية وجب علينا ان نضع هذه اللفاظ الواردة
في القرآن في اخبار محمدا صلى الله عليه وسلم في تلك السبيل للتعريف بها
فقد اجماع القوال في المقدمة وبالله التوفيق **الف**
الاول في اثبات الصفة اعلم ان هذه اللفظ ماوردت
في القرآن لكنها واردة في الاخبار والخبر مراد ويظهر النفي
صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورة ادم وروى ان
حرمة روى عن ابيه هيريه رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يقول احدكم لعبد قبح الله وجهك ووجهه من اشبه
وجهك فان الله خلق ادم على صورته **الحجرات** اعلم ان
الادنى قوله على صورته محتمل ان يكون عادلا الى شئ غير صورة
ادم عليه السلام وغير الله تعالى ومحتمل ان يكون عادلا الى ادم و

محتمل ان يكون عادلا الى الله تعالى فلهذا طرق ثلاثة
مراد ان يكون هذا الضمير عادلا الى غير ادم ولا غير الله
تعالى وعلى هذا التقدير ففي تاويل الخبر وجهان **الاول** ان
انتم قالوا للانسان قبح الله وجهك ووجهه من اشبه وجهك فهذا
يكون ستم ادم عليه السلام فانه لما كان صورة هذا الانسان مشا
لصورة ادم عليه السلام كان قوله قبح الله وجهك ووجهه من اشبه وجهك
ستما ادم عليه السلام وطمع من اسما عليهم السلام وذلك غير
جائز فلا جرم نفي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وانما حصرنا بالذكر لانه عليه
السلام هو الذي ابدت خلقه ووجهه على هذه الصورة الثانية
ان المراد منه اطلاق قوله من يقول ان ادم كان على صورة ادمي مثل ما
نقال انه كان عظيم الجثة طويلا القامة سمك يكون راسه قريبا
من السماء فالى الله السلام اشار الى الانسان معين وقال ان الله خلق
ادم على صورته اي كان شكل ادم مثل شكل هذا الانسان من غير

تفاوت البتة فابطل هذا البيان وسم من توهم ان
ادم عليه السلام كان على صورة اخرى غير هذه الصورة الطرف
الثاني ان يكون الصمير عابدا لآدم عليه السلام وهذا اولى
الوجوه الثلاثة لان عود الصمير الى اقرب المذكور انما وجب
وفي هذا الحدث اقرب الاشياء المذكورة هو ادم عليه السلام
فكان عود الصمير اليه اولى ثم على هذا الطرح وقع تناوب
الحبر وجوه الاول انه تعالى لما عظم امر ادم عليه السلام
جعل مسجودا للملائكة ثم انه انى تنكح الزه فانه تعالى
لم يعاقبه مثل ما عاقب به غيره فانه نقل الى الله تعالى
اخرجه من الجنة واخرج معه الحبة والطاوس وغير
الله تعالى خلقهما مع انه لم يغير خلقه ادم عليه السلام بل خلقه
على الخلق الاول اكرامه له وصوناه من عذاب المسخ وقواه
عليه السلام ان الله خلق ادم عليه صورته معناه خلق ادم عليه

صورته التي هي له انما فيه من غير وقوع التبدل فيه والفرق
بين هذا الجواب والاذي قبله ان المقصود من هذا البيان
انه عليه السلام كان مصونا من المسخ والجواب الاول ليس
فيه الا بيان ان هذا الصورة الموجودة ليست الا هي التي
كنت موجودة قبل من غير معرض لبيان انه جعل مصونا
من المسخ بسبب زلاته مع ان غيره صار محسوخا بالنسبة
المراد منه ابطال قول اللصير الذي يقولون ان الانسان
لا يتولد الا بواسطة النطفة ودم الطمث فقال عليه السلام
ان الله خلق ادم عليه صورته ابتداء من غير تقدم نطفة وعلقه
ومضعه الثالث ان الانسان لا يكون الا في مدة طويلة
وزمان طيلة وبواسطة الافلاك والعناصر فقال عليه السلام ان
الله خلق ادم عليه صورته اي من غير الوسائط والمقصود منه
الرد على الفلاسفة الرابع المقصود منه بيان انه

الصورة الانسانية انما حصلت بتخليق الله تعالى واما حيازة
لائقوه المصورة والمولدة على ما ذكره الاطباء والفلاسفة
ولمذا قال الله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فهو الخالق
اي هو العالم باحوال الممكنات والمحدثات والبارئ اي
هو المحدث للاجسام والذوات بعد عدمها والمصور اي هو
الذي يركب تلك الذوات على صورها المخصوصة وتركيباتها
للمخصوصة **الخامس** قد ذكرنا الصورة وبرايدها الصفة فقال
ترجمت له صورة هذه الواقعة وذكرت له صورة هذه
المسألة والمراد من الصورة في كل هذه المواضع الصفة فقوله عليه
لئن لم ان الله خلق ادم على صورته ايجي على جملة صفاته واهواله
وذلك ان انسانا حين محدث يكون في غاية الجبروت والعجز ثم لا
يزال يزداد علمه وقدرته الى ان يصل الى حد الكمال فيسكن
عليه الله عليه وسلم ان ادم خلق من اول الامر كاملا تاما

في علمه وقدرته وقوله خلق الله ادم على صورته معناه انه
خلق في اول الامر على صفته التي كانت حاصله له في اول الامر
واصلا لا بعد من يدخل في لفظه للصورة كونه سعيدا او شقيا
كما قال عليه السلام للسعيد من سجد في بطن امه والشق من شقي
في بطن امه فقوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته
اي على جميع صفاته من كونه سعيدا او عارفا او ناييا او مقبولا
من عند الله تعالى **السادس** ان يكون الصمير عابدا الى
الله تعالى وفيه وجوه مراد من الصورة الصفة لما سناه
فيكون المعنى ان ادم امتار عن سائر صفاته واهواله بكونه
عالما بالمعقولات قادر على استنباط الحروف والصناعات
وهذه صفة شريفة مناسبة لصفات الله تعالى من بعض
الوجوه فصيح قوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته بنا
على هذا التأويل فان قيل المشاركة في صفات الكمال تشبه

المشاركة في الالهة قلنا ان المشاركة في بعض اللوازم البعيد
مع حصول المخالفة في امور الكسرة لا تقتضي المساواة
في الالهة ولهذا قال تعالى وله المثل الاعلى وقال عليه السلام
خلقوا باطلا فخلق الله هـ للثاني كما يصح اضافة الصفة
للموصوف فقد يصح اضافتها الى الخالق والموحد
تكون العرض من هذه مضافة الدلالة على ان هذه الصورة
ممتازة عن سائر الصور بمزيد الكرامة والجلالة هـ
الثالث قال الشيخ الغزالي رحمه الله ليس الاله عبارة
عن هذه الهيئة بل هو موجد ليس بجسم ولا جسماني ولا تغلق
له هذا البدن الاعلى سبيل التدبير والنظر بقوله عليه السلام
ان الله خلق ادم على صورته اي نسبة ذات ادم عليه السلام الى
هذا البدن كسبه الباري تعالى الى العالم من حيث ان كل
واحد منهما غير حال في هذا الجسم وان كان موثرا فيه انصرف

والذي سرائر الخبر الثاني ما رواه ابن خزيمة في كتابه الذي سماه
بالنوحية ما سئل عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا تعجروا الوحي فان الله خلق ادم على صورة
الرجل واعلم ان ابن خزيمة ضعف هذه الرواية ويقول
ان تحت هذه الرواية قلنا واولا لان يكون المراد
من الصورة الصفة على ما سناه والثاني ان يكون المراد من
هذه مضافة بيان شرف من هذه الصورة كما في قوله بيت
الله وفاقه الله هـ لا خبر الثالث ما روى صاحب شرح
السنن رحمه الله في كتابه في باب اخر من مخرج من النار
عن ابن مسرره في حديث طويل عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال فياتهم الله في عين الصورة التي يعرفون
مقول ان اربكم فيقولون يعود بالله هذا مكاننا حتى
ياقنا ونا قان معنا ومبند علامه قان انا ونا عرفناه

فيا تبينهم الله في الصورة التي يعرفون يقولون انت ربنا
فتبعوه **واعلم** ان الكلام على هذا الحديث من وجوه
الاول ان يكون في معنى الباء والمقدّم فيا تبينهم الله بصورة
غير الصورة التي عرفوه في الدنيا وذلك بان يرسم ملكا
من المليك ونظيره قول ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى
هل ينظرون الا ان ياسم الله في طلك من الغمام اي بطلان
من الغمام ان ملكا الصورة يقول اناركم وكان ذلك اخر محنة
يقع للمكلفين في دار الحرام ويكون الفايده فيه تثبيت
المومنين على القول الصالح وانما يقال للدنيا دار محنة
وسراخه دار الجزاع على الاعم والاعجاب وان كان يقع في كل
واحد منهما ما يقع في سراخي نادرا واما قوله عليه السلام انهم
يقولون اذا حاربنا عرفناه محتمل على ان يكون المراد فاذا
جال احسان بنا عرفناه محتمل على ان يكون وقوله فياتهم

الله في الصورة التي يعرفون انما من امارات الاحسان
واما قوله عليه السلام يقولون بينا وبينه علامة فمحتمل
ان يكون تلك العلامة كونه تعالى في حقيقة مخالفا
لجواهره وسراخه فاذا راوا تلك الحصة عرفوا انه هو الله
للتناوب الثاني ان يكون المراد من الصورة للصفة والمفرد
ان يظهر لهم من بطش الله وشدة بأسه ما لم يبالوه ولم يعتا
دوه من معاملته الله تعالى معهم ثم ياتهم بعد ذلك
انواع الرحمة والكرامة على الوجه الذي اعتادوه والفوائد
لخبر الرابع ما روي عنه عليه السلام انه قال راسدي
في احسن صورة واعلم ان قوله في احسن صورة محتمل ان يكون
من صفات الراي كما يقال دخلت على الامير على احسن هيئة
او وانا كنت على احسن هيئة ومحتمل ان يكون ذلك من صفات
المرئ فان كان ذلك من صفات الراي كان قوله على احسن

صورة عابدا الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه وجوه
الاول ان يكون المراد من الصورة نفس الصورة فيكون المعنى
ان الله تعالى ذير خلقه وجمال صورته عندما رأي ربه
وذلك يكون سببا لمزيد من اكرام في حق الرسول عليه السلام الثاني
ان يكون المراد من الصورة الصفة ويكون المعنى الاخبار عن
حسن حاله عند الله وانه انعم عليه بوجوه عظيمه من الانعام
وذلك ان الراي قد يكون بحيث يتلقاه المرئي بالاكرام والتعظيم
وقد يكون بخلافه وعرفنا الرسول عليه السلام ان حاله كان في القسم الاول
واما ان كان عابدا المرئي ففيه وجوه الاول ان يكون عليه السلام
راي ربه في المنام في صورة مخصوصه وذلك جابر ان
الرواي من نضرات الخيال ولا يفكر ذلك عن صورة متخيلة في
الثاني ان يكون المراد من الصورة الصفة وذلك انه تعالى
لما حصله لمزيد من الاكرام والانعام في الوقت الذي راه مع ان

يقال في العرف المعتاد ان رايته عليه احسن صورة واجمل
هيئة ٥ الثالث لعنه عليه السلام لما رآه اطلع على نوع من
صفات الجلال والعزة والعظمة ما كان مطلقا عليه قبل ذلك
٥ الخبر الخامس ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام انه قال رايته ربي في احسن صورة قال فوضع يده
بين كتفي فوجدت بردها بين يدي فعلمت ما بين السما والارض
ثم قال يا محمد قلت لبيك بعد بك فقال فيم تختصم الملائكة
فقلت يا رب لا يدرون ما في الكائنات والمشي على الاقدام
١٢ الجماعات واسباع الوضوء في السراب وانتظار الصلوة
بعد الصلوة واعلم ان قوله رايته ربي في احسن صورة قوله
تقدم تأويله واما قوله يد على كتفي ففيه وجهان اول
المراد منه المبالغة في الاهتمام بحاله والاعتناء لشانه
يقال لفلان يد في هذه الصنعة اي هو كامل فيها ٥ الثاني

ان يكون المراد من الدير النعمة يقال لفلان ايدى بيضا ويقال ان
ان ايدى فلان كثيرة واما قوله بين كفى فان صح فالمراد منه
اوصل الي قلبه من انواع اللطف والرحمة وقد روي بين كفى
والمراد ما يقال انا في كفى فلان وفي ظل انعامه واما قوله
فوجدت بردها فمحملة ان المعنى برد النعمة وروحها ورحمتها
من قولهم عيشن باردا اذا كان غدا والذي يدل على ان المراد منه
كمال المعارف وقواه علمه لتكملة في احسن احداث فقامت ما بين
المشرق والمغرب وما ذكرنا ان الله تعالى انا قلبه وشرح صدره
بالمعارف وفي بعض الروايات فوجدت بردها انامله وسياتي
الكلام فيه ان شاء الله تعالى **الفصل الثاني** في افظ
الشخص هذا اللفظ ما ورد في القرآن لكنه روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا شخص احب غيره من الله عز وجل وفي هذا
الخبر لفظان تأويلهما الاول والشخص والمراد منه الذات المعبودة

واستغنى المحضوصه لان الشخص الذي شخص وحسنه يلزم
ان يكون واحدا فاطلاق اسم الشخص على الواحد اطلاق
اسم احد المتلازمين على الاخر والثاني لفظ الغيرة ومعناه
الزجر لان الغيرة حاله نفسانه مقتضيه للزجر والمنع فلهذا
بالسبب عن المسبب هاهنا والله اعلم **الفصل الثالث**
في لفظ النفس احتجوا على اطلاق هذا اللفظ بالقرآن
وبراخبار اما القرآن وقوله تعالى في حق موسى عليه السلام و
اصطفيناك لنفسى وقال جاكيا عن عيسى عليه السلام انما نعام نفسي
ولا اعلم ما في فضل وقال في صفة اهل الثواب كتب ربكم على
نفسه الرحمة وقال في تحريف العصاة ويحذر ان الله نفسه له
واما من اخبار فليشروا الحديث الاول ما روي ابو صالح عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى انا مع عبدي
حين يذكرني وان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في

فلا ذكرته في ملاحية منه ٥ الخبر الثالث في قوله عليه السلام
سبحان الله بحمده بعد خلقه وما ذكرناه ورضي نفسه و
رثته عرشه ٥ الخبر الثالث عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لما قضى الله الخلق كتب في كتابه عليه نفسه فهو عنده
ان رحمتي سبقت غضبي واعلم ان النفس جارية اللغز على وجوه
احدها البدن قال الله تعالى كما نفس راقية الموت ويقول
القال كيف انت في نفسك يريد كيف انت في بدنك وثانيها اللام
فقال هذا حيوان له نفس سائلة اي دم سائل ويقال للمرأة عند
الولادة انها انفتحت كروح الدم منها عقيب الولادة وثالثها
الروح قال الله تعالى يتوفى بها انفس حين موتها ورابعها العقل
قال تعالى وهو الذي توفى بالليل وذلك لان الروحانيات
باقية حالة النوم لا العقل فانه ٥ والذي يختلف فيه اصحاب عند
النوم واليقظة وخامسها ذات الشئ وعينه وقد قال الله تعالى

وما اتخذ عون الا انفسهم فاقتلوا انفسهم ظلموا انفسهم اذا
عرفت هذا فنقول انما النفس في حق الله تعالى اسم لا الذات و
الحققة فتوارة واصغر من انفس كالتاكيد الدال على مزيد
المسألة فان لم يسمنا اذا قال جعلت هذه الدار لنفسي و
عمرتها لنفسي منه للمبالغة وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي
المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومي وكذا القول في بقية الامور
واما قوله عليه السلام كتبنا بعن رب العزم فان ذكرنا في نفسه ذكرته
في نفسي فالمراد به ذكرني حيث لا يطلع على غيره على ذلك ذكرته
بالعامي واحساني من غير ان يطلع عليه احد من عبدي كيان
لا ذكر في النفس عبارة عن الكلام المحض والذكر الكامن في النفس وذلك
على الله محال واما قوله سبحان الله رثة عرشه ورضي نفسه
فالمراد ما يروى ان الله تعالى لنفسه ولذاته لا تسبحا يليق
به ٥ راسا له صلى الله عليه وسلم كتب كتابا على نفسه فالمراد

به كذا باو واجب العمل به والمراد من قوله على نفسه التاكيد
والمبالغة في الوضوء والزموم مستان المراد بالنفس في هذا الموضع
هو الذات وان الغرض من ذكر هذا اللفظ المبالغة والتاكيد
فصل الرابع في انظر الصمد قال الله تعالى الصمد ذكر بعضهم
في تفسير الصمد انه الجسم الذي لا خوف له من قول من يقول التلا
القارور والصادوشى صمد اى صلب ليس فيه رخاوة وقال
انفسه وعلى هذا التفسير الدال صمد من التلا وقال بعضهم الصمد
هو الامس من الحجر الذي لا يقبل العبارة ولا يدخل فيه شيء ولا
يخرج منه شيء واحج قوم من جهال المشبهه صمد براه
في اثبات انه تعالى جسم وهذا باطل لاننا ان كونه احد
يناو كونه جسما مقدمه هذه براه داله على انه لا يمكن ان
يكون المراد من الصمد هو المعنى ولا الصمد هذا التفسير صفة
بالحسام الغليظ وتعالى الله عن ذلك واجواب

عنه من وجهين به اول ان الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه
اي قصد والمعنى انه المصمود اليه في اجوابه قال الشاعر
الا بلر الناعي بخبرى بنى اسد نعمون مسعود والسيد الصمد
وقال
علوته بحامى لم قلت اه خذها حدوت فأت السيد الصمد
والذي يدعى على صمد هذا الوجه ما روي عن عباس رضي الله عنه انه
لما تراته في ليله قالوا ما الصمد فقال عليه السلام السيد الذي
صمد اليه في اجوابه قال ابو الليث فقال صمدت صمد هذا امر
اي قصدت قصدة الوجه الثاني في اجواب اناس لما ان الصمد
في اصل اللغة المصمت لا يدخل فيه شيء غيره الا انما قول قد دللنا
على انه لا يمكن ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى فوجب حمل هذا
اللفظ على محاره وذلك لان الجسم الذي يكون هذا ثبانه يكون مبرا
مبرا عن اتصاله بالثابتين والتاثر عن الغير ومن محاله تعالى

واجب الوجود لذاته وذلك يقتضي ان يكون تعالى غير قابل
للزيادة والنقصان وكان الامر من الصلة حقه تعالى
هذا المعنى وبالله التوفيق **الفصل الخامس**
في لفظ اللقاء قال الله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم
وقال فمن كان يرجو لقاء ربه وقال بل هم بلقارهم كافرون واما
الحديث فقوله عليه السلام من احب لقاء الله احب لقاءه ومن كره لقاء
الله كره الله لقاءه قالوا والقاء من صفات الاحياء يقال التقى الجيشان
اي قرب احدهما الآخر في المكان واعلم انه لما ثبت بالدليل انه تعالى
ليس بجسم وجب عليه هذا اللفظ على احد وجهين احدهما ان مر لفظي اناسنا
ادركه واصبم فدان المراد من اللقاء الروية اطلاق الاسم للسبب على
المسبب والثاني ان الرجل اذا حضر عند ملك واقفه دخل من تحت
حكمه ومعه دخول الاحياء في دفعه فكان ذلك اللقاء سببا لظهور
قوة الملك عليه عليه هذا الوجه فلما ظهرت قوته وقوته وقوته

باسمه في ذلك اليوم عبر عن تلك الحالة باللقاء والذي يدل على صحته
قولنا ان احدا يتوكل بالخلق يلازمه دوائهم ذات الله تعالى
على سبيل المماسه ولما بطل حمل اللقاء على المماسه والمجاوره لم يبق
الا ما ذكرنا وبالله التوفيق **الفصل السادس** في لفظ
النور قال الله تعالى نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة
وروي ابن جرير في كتابه عن طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه اللهم لك الحمد انت نور
السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت قيم السموات والارض
واعلم انه لا يصح القول بان الله تعالى هو هذا النور المحسوس بالبصر ويدل
عليه وجوه مرأول انه تعالى لم يقل انه نور بل قال انه نور السموات والارض
ولو كان نورا في ذاته لم يكن هذه المضافه فليدرك الثاني لو كان كونه
تعالى نور السموات والارض معنى الضوء المحسوس لوجب ان يكون في
شي من السموات والارض ظلمة البتة لانه تعالى دام ايزال ولا يزول

الثالث لو كان تعالى نوراً بمعنى الضوء يجب ان يكون ذلك الضوء معيماً
عن ضوء الشمس والقمر والنار والحس دل على خلافه الرابع ان تعالى
ازال هذه التشبيه بقوله تعالى مثل وده اصناف النور لا بنفسه
ولو كان تعالى نفس النور وذاته لا سمعت هذه الاضافة لان اضافة
لشيء لنفسه مستعصم ولذلك قوله تعالى يمدك الله اموره من شأ
الخامس انه تعالى قال ومبجل الظلمات والنور محقق بهذا انه خالق
الانوار السادس النور يزول بالظلمة ولو كان تعالى عين هذا
النور المحسوس لكان قابلاً للعدم وذلك تفادح في كونه قد ما واجب
الوجوده السابع ان الاحكام كلها متماثلة على ما سبق تقريره ثم انها
بعد تساويها في الماهية تراها مختلفة في الضوء والظلمة فيجب
ان يكون الضوء عرضاً قائماً بالاحكام والعرض يمنع ان يكون لها شئ
الوجود انه لا يمكن حمل النور على ما ذكره بل معناه انه ناري اقل السموات
ومرارض او معناه منور السموات ومرارض على الوجه الاحسن والملازم

مراد كما يقال فان نور هذه البقعة اذا كان سبباً لاصلاحها وقد
قرأ بعضهم الله نور السموات والارض ما الله لئوف في **الفصل**
السابع في الحجاب قال الله تعالى كذا انهم عن ربهم يومئذ
مخبرون قالوا والحجاب لا يعقل الا في الاجسام ومسكوا بينا بالخيار
كثير الخبر الاول ما روى صاحب شرح السنن في باب الرد على الجهمية
قال قام منا رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمى كلمات فقال ان الله تعالى
لا ينام ولا يسهى ان ينام ولكنه يحفظ القسط ويرفعه ففعاليه عمل
الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل حجاب نور لو كشفها لاهرق
سجحات وجهه ما اسمى اليه بصر من خلقه قال المصنف هذا
حديث اقره الشيخان وقوله يحفظ القسط ويرفعه اراد به يرفع
العدل في اعمال عباده كما قال وطائفة لا يقتل مع علومه الخبر الثاني
ما روى في الكتب المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى سبعين حجاً بان
نور لو كشفها لاهرق سجحات وجهه كما ما ادركه بصره الخبر

الثالث روى في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادته
انه تعالى يرفع الحجاب فسطرون الى وجهه تعالى وانه ان
السلام في الآية هو ان احبا بنا رحمهم الله قالوا انه يجوز ان يقال
انه تعالى محجب عن الخلق ولا يجوز ان يقال انه محبوب عنهم لان
لفظ الحجاب مشعر بالقره والقدرة والمحجب مشعر بالذلة والعجز فيقال
احجب السلطان عن عبيده ويقال فلان حجب عن الدخول على السلطان
وحصه الحجاب بالنسبة الى الله تعالى محال انه عبارة عن الجسم
المتوسط بين جسمين اخرين بل هو محمول عندنا على ان لا يخلق الله تعالى
في العين روية متعلقه به وعند من ينكر الروية على انه تعالى منع
وصولا اثار احسانه وفضله من لسانه واما الخبر الاول وهو
قوله عليه السلام كما جاء به المور فاعلم ان كل شيء من موثرات شيء اخر بل كمال
حصول الاثر فهو مستفاد من المور ولا يشترط ان يثبت ذلك الكمال لذلك
الموثر او لي من ثبوته في ذلك الاثر واقوي واكثر ولا يشترط ان يعطى الكمال

باسرها هو الحق تعالى وكان كل كمال المكنات بالنسبة الى
كمال الله تعالى كعدمه لا مثل اجملة المكنات ليست الاعمال الاجسام
وعالم الارواح ولا شكل اجملة كما ان عالم العاصم بالنسبة الى كالات
عالم الارواح كعدمه ثم كمال حال الربع المسكون بالنسبة الى كمال العالم
كعدمه كمال الشخص المعين بالنسبة الى كالات الربع المسكون كعدمه
فيظهر من هذا ان كمال الانسان المعين بالنسبة الى كمال الله تعالى او
من ان يقال انه كعدمه ولا شكل ان روح الانسان وحدة لا يطق قبول
ذلك الكمال ولا يمكنه مطالعة بل الارواح البشرية يفهم في ادنى مرتبة
من مراتب تلك الكمالات فهذا هو المراد بقوله عليه السلام لو كشفها لحرقت
سحاب وجهه كل شيء اذكره بصم **الفصل الثامن في القرب**
قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال عليه السلام حاكيا عن الله
تعالى من يقرب الى شبرا يقرب اليه دراعا ومن يقرب الى ذراعا يقرب
اليه باعسا ومن اتاني مسمى استنه هروكه وروى الاستاذ ان في كل راحة الله

في كتاب المتشابهات عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم انه قال يدنو المؤمن من ربه حتى يضع الجبار كفه عليه فيقبض
بذوئه فيقول اعرِفْ ثلث مرات فيقول تعالى اني مترئنا عليك في
الدنيا والآخرتك فاعطى صحيفة حسنة واما الكفار والمنافقون
فينادي بهم على رؤوس الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم واعلم
ان المومن قريب ودنوؤه قريب رحمة ودنوؤه من العبد واما قوله
فيضع الجبار كفه عليه فهو ايضا استفاد من قرب الرحمة فقال انافي
كف فلا زال في انعامه واما ما رواه بعضهم فيضع الجبار كفه
فانفقوا على انه يصحف والرواه ضبطوها بالنون ثم ان صحت تلك الرواية
وهي محمولة على التقريب بالرحمة والعقار **باب التاسع في الحج**
والزوايا يحكموا بقوله عليه السلام من اعطى الله في ظالم من
للغمام وبقوله عليه السلام اني ركب وبقوله وجار بك واحقوا بالاجار
يارواه صاحب شرح السنه في باب احيا اخر الليل وفضل عن ابن عمر

وانه سعد اخذ من رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما
اجتمع قوم يذكرون الله الا حفت بهم الملائكة وعشيتهم الرحمة و
بركت عليهم السجينة وذللهم الله من عنده ثم قال ان الله تعالى
مهل حتى اذا كان ثلث الليل الاخير نزل الى السماء الدنيا فينادي هل من
مذنب يتوب هل من مستغفر هل من ادعى هار من سائل الى العج قال
صاحب هذا الكتاب هذا حديث متفق عليه صححه وفي هذا الباب
ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نزلنا كل ليلة الى السماء
الدنيا حتى نلقى ثلث الليل ثم يقول هل من يدعوني فاستجيب له من سألني
فاعطاه من استغفرني فاعفوه ثم قال هذا حديث متفق عليه صححه
وروي ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحدث المذكور وزاد فيه ثم يسط يد به تبارك وتعالى من يقرب غير
علم ولا ظلم وروي صاحب هذا الكتاب في ليلة النصف من شعبان
عن عروة عن عائشة رضي الله عنهما قال فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم

بسم الله في حب فاذا هو باليقع فقال اكبر محافر ان محمدا الله
ورسوله فعلت يا رسول الله طست انك ابيت بعض لسانك فقال
ان الله عز وجل لئن اختلف من شعبان معصرا لالثر من شعري غنم
والخمار من صنف هذا الحديث واعلم ان الكلام في قوله تعالى
هل ينظرون الا ان يا سبهم الله في ط من الغمام من وجهين الاول
ان يسنن بالذلا بل القامرة انه سبحانه وتعالى منزله عن الهوى والذباب
والثاني ان يذكر التاويلات في هذه الايات اما النوع الاول
مقول الذي على امتناع الهوى والذباب على الله تعالى وجوه
الاول ما ثبت في علم اصول ان كل ما يصح عليه الهوى والذباب
فانه لا يفلح عن المحدث ولا ينفلح عن المحدث فهو محدث فلم ان
كل ما يصح عليه الهوى والذباب وجب ان يكون محدثا مخلوقا فالله القديم
ستحيل ان يكون لذلك والثاني ان كل ما يصح عليه الانتقال والهوى
من كان له كان هو محدود متناه فيكون مختصا بمقدار معين

مع انه كان محموز في العقل وقوعه على مقدار از يد منه او انقضى
منه محسود يكون اختصاصه بذلك المقدار لا جل تخصص محص
وترجيح مرجح وذلك على الاله القديم محال والثالث وهو ان لو
جوزنا انما يصح عليه الهوى والذباب ان يكون الها قد ما از ليا محسود
لا يمكن ان تحكم من الهوى والشمس والقمر في الرابع ان الله تعالى حكى
عن الخلق عليه السلام انه طعن في الهوى الكواكب والقمر والشمس بقوله
لا حب الاقلن ولا معنى للاقوال الا الغيبة والحضور من حور الغيبة
والحضور على الاله تعالى فقد طعن في ذلك الخلق كذا في الله في
نصرة الخلق ودالك حب والولا احتسنا انناها ابرهه على
قومه في وامت النوع الثاني في بيان التاويلات المذكورة في
هذه الاية فصول منه وجوه الاول المراد هل ينظرون الا ان
يا سبهم الله ايات الله فجعل سبحانه ايات الله محبب له على الفهم
لشان الايات كما قال الملك انا جاحش عظيم من جهته والذكي

والذي يدل على صحة هذا التأويل انه تعالى قال في مراده المقدمه
فان التتم بعد ما جاءكم للنبات فاعلموا ان الله عز وجل قد ذكر
ذلك مع عرض الزهر والتمديد ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله هل ينظرون
الا ان ياتهم الله ومن المعلوم ان نقدر ان يصح المجي والذخا على الله
لعالي لم يكن مجرد حصوله سببا للزهر والتمديد بل انه عند الحصول
كما يجر قوما وعاقبهم فقد ثبت قوما وكرمهم الله فثبت ان مجرد
الحصول لا يكون سببا للزهر والتمديد والوعيد فلما كان المقصود
من الآية انما هو التهديد فوجب ان يضم في الآية مجي الهيبه والفكر
التهديد ومتى انضم با ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تأويل حسن
موافق لنظم مراده الوجه الثاني ان يكون المراد هل ينظرون
الا ان ياتهم الله ومدار الكلام في هذا الباب انه تعالى اذا اضاف
فعلا الى شيء فان كان ظاهرا ملكه بمرادنا فمستعفا فالواجب صرف
ذلك الظاهر الى التأويل كما قال العلماء في قوله تعالى ان الذين

يحادون الله ورسوله والمراد محادون ولياه وقد قال تعالى
واسل القريه والمراد اهل القرية فكذا افعاله تعالى باسم الله اي
باسم امر الله وليس فيه الاحذف المضاف وقامه المضاف اليه مقاما
وذلك مجاز مشهور يقال ضرب به المبر فلا نا واعطاه والمراد انه
امر بذلك والذي ذكره في هذه الآية هو هذا التأويل وجهان الاول قوله
باسم الله وقوله وجبار ربك اخبار عن حال القيامه ثم ان الله تعالى
ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون
الا ان ياتهم الملائكة او ياتي امر ربك فصار هذا مفسرا لذكر المتشابه
لان هذه الايات لما وردت في واقعه واحده لم يعمل بعضها على
البعض والثاني انه تعالى قال بعد هذه مراده ومضى بمرادها
شك ان الالف واللام المعروف السابق وهذا يستدعي ان
يكون قد جرى ذكر من قبل ذلك حتى يكون الالف واللام اشارته اليه
وما ذكره الا الذي صرنا من ان قوله يا ستهم الله اي باسم امر الله فان

فيا الله عندكم صفة قداسة فلا يبان عليها محال قلنا امر في
الغسل معنى ان احدهما الفعل والثاني الطريق قال الله تعالى
وما امرنا الا وله كلمة بالبحر وقال وما امر وعول برشد فحمل
ما امر في هذه الآية على الفعل وهو ما يليق بتلك الموافقة من الاول
واظهار الايات المهيبة وهذا هو التاويل الاول الذي ذكرنا واما
ان حملنا الامر على امر الذي هو صند النفي فيه وجعلنا الاول ان يكون
القد وهو ان ينادي يا نيا داي يوم القيامة الا ان الله يامرهم كذا وكذا
وكون ايبان الله ووصول ذلك لئلا الهم وقوله في ظلال الغمام
اي مع ظلال القدر وان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلال فان
واحد الثاني ان يكون المراد من اسان امر الله تعالى في ظلال حصير
اصوات من قطعته محصورة في تلك الغمامات دال على حكم الله تعالى
على كل واحد كما يليق به من السعادة والشقاوة او يكون المراد به
ان الله تعالى خلق نفوسا منحومة في ظلال الغمام وان النفوس

حليطة سلمة لا جل شدة يباصر في تلك الغمام وسوا ذلك الكتابه وت
داله على احوال اهل الموقف الوعد والوعيد وغيرهما ويكون
قايده الظلال من الغمام انه تعالى جعلها امانا لما يريد ان يراه بالقوم
معلمون انهم قد قرب وحضره الوحيدة لا شاك في التاويل
ان يكون المعنى هل سطر من الان يا تبهم الله بما وعد العذاب و
الحساب وهذا ما ياتي به كان ذلك سهل عليهم في باب الوعد
اذا لم يذكره كان البلغ هو لانه حبيد من قسم خواطهم وتذهب
او تارهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فاتا م الله من حيث لم
يحتسبوا وقد في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي
المومنين والمغني انهم الله سبحانه من حيث لم يحتسبوا وكذا قوله
فاتا الله بنياهم من القواعد ونقال في الكلام المنعاري والمشهور
اذا سمع بولاه رجل حاما فان بجوره وظلمه ولا شك انه محار
مشهوره الوحيدة الرابع في التاويل ان يكون في معنى البان

ادعوا الجبر تمام بعضها مقام للبعض وقدرة هل ينظرون
الا ان ياتهم الله في ظلال من الغمام والملائكة والما اذانه باسم الله
بالغمام مع الملائكة الوحيه الثالث وهو اقوي من كل ما سبق
انا ذكرنا في التفسير الكبير ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا
في السلم كافة انما نزل في حق اليهود وعليه هذا التقدير يكون قوله
فان زلتم من بعد ما جاكم للنبات خطابا مع اليهود فيكون قوله هل
ينظرون الا ان ياتهم الله في ظلال من الغمام حكايه عنهم والمعنى انهم
لا يقولون دسكم الا انهم ينظرون ان ياتهم الله في ظلال من الغمام
يدعوا الى امر اذ ذلك اثم فعلا ذلك مع موسى عليه السلام فقالوا لن
نؤمن لك حتى تريك الله جهره واذا انت ان هلك سرايه حكايه
عن حال اليهود فلما قدم لم يمنعهم ادله على ظاهرها وذلك ان
اليهود كانوا على دين التشبيه وكانوا يجوزون المجيء والذهاب على
الله تعالى وكانوا يقولون انه تعالى جلجل لموسى عليه السلام على الطور

في ظلال من الغمام فظنوا مثل ذلك في زمان محمد عليه السلام ومعلوم ان
مدبهم ليس بحجة وباجله فانه يدعوا على ان قوما منتظرون ان ياتهم
الله وليس له اية داله على ان ادليل القوم محموت او مبطلون وعليه
للقدر والاشكال وهذا هو الجواب المعتمد عن منسكهم بالايه المذ
في سورة الانعام فان قيل هذا التاويل كيف يتعلق بهذه الايه
انه قال في اخرها وليا الله ترجع الامور قلنا انه تعالى حكي عن
عبادهم وتوهمهم قول الدس على الشرط الفاسد ثم ذكر بعده ما يجري
مجري التمدد بلهم فقال وليا الله ترجع الامور واما قوله تعالى و
جاربك والملائكة صفا فالسلام فيه ايضا على وجهين الاول
ان يحتمل هذه الايه على باب حذف المضارع وعلى هذا الوجه في
الايه وجوه احدها وجاربك بالمحاسبه والمجازاة وثانيها وجا
فجر بك كما قالنا الملك القاهر اذا جاعسكم وثالثها وجا ظهور
معرفه الله تعالى بالضرورة في ذلك اليوم فصار ذلك حارا مجربا

صحة وظهوره ٥ الوجه الثاني ان الاحمل هذه الاله علي
حذف المضاف ثم منه وجهان الاول ان يكون المراد من هذه الاله
التمثيل بظهور ايات الله تعالى وسرا تار قدرته وقهره وسلطانه
والمقصود بمثل تلك احواله حال الملك اذا حضر فانه يظهر مجرد
حضوره من اثار العسه والسياسة مالا يظهر بحضور عساكره
كلماه الثاني ان الرب هو المربي فلهذا ملكا عظيم يا هو اعظم
الملايكه كان به النبي صلى الله عليه وسلم وكان هو المراد من قوله
وجارك فاما الحديث المشتمل علي التزول الي السماء الدنيا فالكل
عليه من وجهين الاول ان التزول وهو ان التزول قد استعمل في غير
الانقال وتقريره فموجوه لحدتها قوله تعالى واول لكم من الانبياء
ثم انه ازواج ونحوه يعلم بالضرورة ان الجملة والبقية تزل من السما
الي الارض علي سبيل المثال وقال الله تعالى فأتوا الله بكتاب
علي رسوله والامثال علي السكينة محال وقال الله تعالى تزل به

الروح الامين علي قلبك والقرآن سوا فلنا انه عبارة عن صفة قدومه
او قلنا انه عبارة عن الحروف والصوت فالا مفا عليه محال قال
الشافعي المطالب رضي الله عنه دخلت مصر فلم يفهموا كلامي
فترأت ثم رأت ولم يكن المراد من هذه التزول الا سعاله الثاني
ان كان المقصود من التزول من العرش الي السماء الدنيا ان يسمع نداوه
فمما المقصود ما حصل وان كان المقصود مجيئ الداسوا سمعنا
او لم سمعه فمما انما الحاجة منه لا التزول من العرش الي السماء الدنيا
بل كان يمكنه ان ينادينا وهو علي العرش ومنه ان يري من في
المشرق اسماع من في المغرب ومناذاته مسبقا الي جميعه المغرب
يا ارام معذره ثم يناديه وهو يعلم انه لا سمعه البتة فمما هنا
يلو ان الخطوات عملا ناطلا وعشا فاسدا فيكون لفعل المجازي
فعلنا ان ذلك غير لا حق حكم الله تعالى في السما ان يقوم
روا ان كل سما في مقابلة السما التي فوقها يكون اقصره في بحر

ولدرهم في معازة ثم تلك السموات في مقابلة الكرسي كقطرة في
البحر والكرسي في مقابلة العرش كذلك ثم يقولون ان العرش
مملوء منه والكرسي موضع فاذا نزل الى السما الدنيا وهي
في غاية الصغر بالنسبة الى ذلك الجسم العظيم فاما ان يقال
ان اجزاء ذلك الجسم العظيم يدخل بعضها في بعض وذلك يوجب
القول بان تلك الاجزاء قابلة للتفرق والتمزق ووجب القول ايضا
بدخول الاحرا بعضها من بعض وذلك يصح في داخل جلاء العالم
في حدة واحدة واحدة وهو محال واما ان يقال ان تلك الاحرا
عند النزول الى السما الدنيا وذلك قول بانه قابل للعدم و
الوجود وذلك مما لا نقوله عاقل في صفة الاله تعالى فيست
هذا البرهان القاهر ان القول بالنزول على الوجه الذي قالوه
باطله الرابع اننا قد دللنا على ان العالم اكره فاذا كان كذلك
وجب القطع بانه ابد لا يكون الحاصل في احد نصفي الارض هو

الاول في النصف الاخر هو المار به اذا وجب بوجه ان السما الدنيا
في البقاء وقد دللنا على ان الليل حاصل ابد منذ ان مضى ان شئ ابد
في السما الدنيا الا انه يستدبر على طهر الفكر بحسب استدراك الفأر
وحسب انتقال الليل من جانب من الارض الى جانب اخر ولو جاز
ان يكون الشئ مستدبر مع الفكر ابد ما العالم فلم لا يجوز ان يكون
اله العالم هو الفكر ومعلم ان ذلك لا نقوله عاقله النوع
الثاني من الكلام في هذا الحديث ساووه على الدلائل بسبب الفضل
ومما ان يحمل هذا النزول على نزول رحمة الاله ارضه ذلك الوقت
والسبب في تخصيص ذلك الوقت بهذا الفعل وجوه اول ان الوقت
الذي يوصف في قلب الليل الطاهر لما يكون خالصة عن سواها لربها لان
الاغيار لا يطلعون عليه فيكون اقرب الى القبول الثاني ان الغالب
على الانسان في قلب الليل الكسل والنوم والبطالة فلو ان المجد العظيم
في طلب الدين والرعبة الشديدة في محققه لما يحمل مشاق السهر

ولما عرض عن اللذات الحسبانية ومتى كان الجسد والعبادة والظلال
 انهم وادلك كان الثواب وفرة الثالث ان الليل وقت السجود والقنود
 فاحتج في الترغيب في الاستغفار بالعبادة في الليل الامر بالمور
 يؤثر في تحريك دواعي الاستغفار والتمجد من ان الشارع المخلص
 هذا الوقت مثل هذا الكلام ليكون نور الداعي على التمجيد انتم
 فمذ لجبات الثلاثة يصلح ان يكون سببا لتخصيص الشرح هذا
 الموت بمد التشرّف ولاجلها قال الله تعالى ولا تسبحواهم
 سغفروا وقال والمنع من السجود في الوحد الرابع ان
 جمع من اشراق الملائكة يتركون في ذلك الوقت بامر الله فاضيف
 ذلك لا الله تعالى انه حصل سبب امر الله تعالى كما قال في
 الامير دارا وضرب دثارا اومر في هيب الى هذا التاويل من
 الخبر ضم اليها تحقفا لهذا المعنى واعلم ان تعلم التفرير
 في ما يلي هذا الخبر ان من نزل من الملوك عند اسنان لا صلاح شأنه

والاهتمام بامر فانه يكرمه جدا بل يكره ان يروا عند مبالغة
 في الامامة فلما كان التروا موجبا للاكرام او موجبا له اطلاق
 اسم التروا على الاكرام وهذا ايضا هو المراد بقوله تعالى
 وجارك والمالك صفا صفا وذلك ان الملك اذا جاء وحضر لفضا
 لخصومات عظم وقوة واستند هيبتة والله اعلم
الفصل العاشر في اخراج البروز والظلي والظهور
 قال الله تعالى استروا ربكم كما ترون القيمة ليله البدر لا صامون
 في رويته وفي رواية لا يصادون ولا تاولوا ان المقصود تشبيه
 الروية بالروية لا تشبه المكي بالمكي ومعنى قوله لا صامون
 لا يصوم بعضهم لبعض كما يحتمل في رواية الهالك ان الشهر
 بل رويته من غير تكلف لطلبه كما ترون البدر وقوله لا يصادون
 اي لا يحق لهم منه صمم وقال اصنع عليه السلام ان الله يبرك
 يوم اجمعه لاهل الجنة على كشت من كانوا في القريب على ملكهم

في رواية اخرى انهم كانوا في القريب على ملكهم

إلى الجمعة الأصناف إلى الخيرات هـ واعلم أنه قيل إن هذا
الخير ضعيف وإن صح فالتأويل أن أهل الجنة يرونه على تقادير
أوقات الدنيا فيما سبق من أعمالهم الحسنة وأما برورة كمال
الجنة وذلك تحلل لم وهو أن خلق لهم روية متعلقه وهم
على كسب من كافور وأما قرينة منهم فمعناه القرب بالرحمة كما
قال من يقرب إلى شبر القرب إليه ذراعاً يقال للفاسق إنه يعزل
من الله وأيضاً ما روي عنه عليه السلام قال ما منكم من أحد إلا يستجوا
به ربه يوم القيامة ويكلمه وليس بينه وبينه ترجمان فلو
وجه للتأويل فيه من أراد أن يتوجه إلى مهم فانه تخلوا به
وعبر به عنه وأيضاً لما كان قادراً على أن يسمع كل واحد منهم
لا يكلم مع غيره والله اعلم أن للفصل الحادي عشر في
الظواهر التي توهم كونه فاعلم أن الشري والسبعين بحسب الله عنه
علواً كسر أماً الذي ورد منه في القرآن بقوله تعالى في حق آدم عليه

فإذا سوتته وفتح فيه من روي وقال في منتم عليها السلام
فتفتنا فتها من روحنا وقوله تعالى في حق عيسى عليه السلام وروح
منه هـ وأما الخبر فمارون أبو هريرة رضي الله عنه أنه صلى
الله عليه وسلم قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه من روحه عطس آدم
وشكر الله فقال له ربه رحمتك بك ثم كان هذا تخيلاً وتخيلاً دريتك
هـ والتأويل أن يقول ما أضاه الروح إلى نفسه فهو أضاه الشرف
وأما النفع فالنفع بالسبب عن المسبب وهذا مما يجب المصير
إليه لا متاع أن يكون يغلبه فاعلم أن للمحرك والسعير الفصل
الثاني عشر في الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى ألم
أرجل مشكون بهما أم لم يدي يبطشون بهما أم لم يعين مصرو
بهما أم لم أذن سمعون بهما قالوا أنه تعالى عار هذه الأجزاء
وطعن في كونها لله بناء على عدم هذه الأعضاء حاصلة
الله تعالى التوجيه الطعن هناك وذلك باطله والجواب

عنه ان يقال المقصود من هذه الايدي شي اخر سوى ما
ذكرتم ومبانه وهو ان الكفار الذين كانوا يعبدون الاصنام كانت
لهم ارجل مشون بها وايدي يمسكون بها واعين مبروت
بها واذان سمعون بها ولا ان المقصود من الرجل واليد
للجن والاذن هو هذه القوي المتحركة المدركة فاذا كانت
هذه الاعضا حاصله لكم وغير حاصله لها كنتم اشرف واعلي
منها فكيف يلق بالعقل اقدامكم على عبادتها الفصل
للساكنة عشر في الوجه احتجوا على اثباته لله تعالى
بأخبار رويات اما سرابات فكسره احدها قوله تعالى
كل من عليها فان وسف وجه ربك والجلال والاکرام قالوا و
اسمع ان يكون وجه الرب هو الرب ويدل عليه وجهان
الاول انه تعالى اضاف الوجه لنفسه واضافه للشي
الي نفسه مستعنه والثاني انه لو كان والجلال صفه

الرب لوجب ان يقال ذي الجلال لا صفه المجرور مجرورة وثانيها
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وثالثها قوله تعالى
واصبر نفسك مع الذين يدعونكم بالغداة والعشي يريدون
وجهه ورابعها قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعونكم
بالغداة والعشي يريدون وجهه الخامس قوله تعالى والله
المستقر والمعرب فاما قولوا فثم وجه الله وسادسها قوله تعالى
في سورة الروم توبه ووجه الله وسابعها قوله تعالى وما اسم
من زكوة ربك ووجه الله وثامنها قوله تعالى انما نطعمكم لوجه
الله وتاسعها قوله تعالى الا اسفا وجه رب الاعلى وامت
الاجبار فكسره الاول ما روي عن جابر قال لما رآه قوله
تعالى فليوالقلا رعلى ان سمعت عليكم عذابا من فوقكم قال النبي صلى
الله عليه وسلم اعود بوجهكم ثم قال او من تحت اوطبكم قال
عليه السلام اعود بوجهكم ثم قال وليسكم شيئا ويزيكم مضام

باسم حضرت قال عليه السلام هاتان اهون واسير من الشانين روي
عمار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم بعلمك
الغيب وقدرتك على الخلق اجني ما كاس الحاة خير الي وتوفني اذا
كانت اوفاه خير الي اللهم واسالك خشيتك في الغيب والشهادة
وكلمه الحق والعدل في العصب والرضى واسالك الفضل في الخلق
الفقر والغنى واسالك نعم الاسد واسلك قرة عين لا يقطع و
اسالك الرضا بعد القضا واسالك بعد الموت بعد الموت
واسالك لذة النظر الي وجهك واسالك الشوق الي لقاءك في
غير صرام مضمر ولا فيه مصله اللهم ربنا بزمه الايمان
واجعلنا هداة مهتدين في الثالث قال عليه السلام من صام
يوما في سبيل الله اسفا وجهه الله باعدا لله وجهه من النار
سبعين شهرا في الرابع عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام انه قال من استعادكم بالله فاعينوه ومن استعادكم

بوجه الله فعظموه في الخامس عن ابن عباس رضي الله
عنه عن النبي عليه السلام انه قال مثل المجاهد في سبيل الله ابغنا
وجه الله مثل القام المصلي حتى يرجع من جهاده في الاسلام
قال عبد الله قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه فقال رجل
ان هذه القسمة ما ليدها وجه فاسالني عليه السلام فذكرت
ذلك فاحمر وجهه حتى وددت اني لم احبزه فقال رحمتنا الله
وموسى قد اوردني اكثر من هذا فصبر في السابع عن عبد الله
بن عباس رضي الله عنه انه قال ان المسلم اذا دخل في صلاة قبل الله
اليه بوجهه ولا يضره عنه حتى يضره عنه او يحدث حديثا
في الثامن عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال ان الله جالس
او حي الي موسى بن زكريا عليه السلام ان يقول النبي اسلم اذا قسم
الي الصلوة فلا تلتفتوا فان الله يقبل بوجهه الي عبده التاسع
الحديث المشهور وهو انه عليه السلام قال في قوله تعالى للذين

فاعطوه

احسنوا الحسن وزياده هي النظر الى وجه الله وقال ايضا جنتان
من فضله استهما واما بينهما وجنتان من ذهب استهما واما
بين القدم ومن ان ينظر الى وجه ربه في جنه عدن الا رد الكبريا
عليه وجهه في العاشر عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم المرأة
عورة فاذا خرجت تستر فرما الشيطان واقرب ما تكون من وجه
ربها اذا كانت في وجهه وتعلم انه لا يمكن ان يلهي الوجه المذكور
في هذه المرات وهذه الاخبار هو الوجه بمعنى العضو الخارجة
ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وذلك
لانه لو كان الوجه هو العضو المخصوص لزم ان يبقى جميع الجسد
الباقى وان يبقى العين التي على الوجه وان يبقى الاذن والوجه وقد
الزم بعض حقا المشبهة ذلك وهو جسد عظيم والثاني ان
قوله ويبقى وجه ربك والجلد والمراد ان ظاهر تقضي وصف
الوجه بالجلد والمراد ان المعروف بالجلد والمراد ان

هو الله تعالى وذلك يعني ان يكون الوجه كناية عن الذات
والثالث قوله تعالى فايما تولوا فثم وجه الله وليس المراد من الوجه
ما هنا هو العضو المخصوص فاننا نذكر ان الحسن ان العضو المسمى
بالوجه فيه موجود في جوانب العالم وايضا فلو حصل ذلك
للعضو في جميع الجوانب لزم حصول الخيب الواحدة دفعه
واحدة في امكنة كثيرة وذلك لا يقوله عاقله الرابع ان قوله تعالى
يريدون وجهه وقوله لا ابتغا وجه ربه الا على من يمكن من
شي منها على الظاهر لان وجهه تعالى على مذاهبهم فزعم
انهم والذين هم لا يري لان الشيء الذي معناه انه يراه حصوله
ودخوله في الوجود وذلك في القدم الا انهم لا يضافون كما كانوا
يعبدون الله تعالى وما كانوا يريدون وجه الله كيف كانوا
لو كان غضبا ناعلمهم فهو لا يريدونه بل انما يريدون منه او نده
راصيا عنهم وذلك يدعي على انه ليس المراد من الوجه في هذه الايات

ففس الجارحة المخصوصة بل الماد منه شيء آخر وهو كونه تعالى
راضيا عنهم ٥ الخامس الخبر الذي روينا به وهو قوله عليه السلام
أقرب ما يكون الملة من وجه ربها إذا كانت في قرعتهها ومعلوم
أنه لو كان الماد من الوجه المخصوص لم يختلف الحال في القرب
والبعد استسبب كونها في بيتها أولم يكن ما إذا حملنا الوجه
على الرضى استقام ذلك فثبت بهذه الدلائل أنه لا يمكن أن يكون
الوجه المذكور في هذه البراهين ومما يجاز معنى العضو والجارية
إذا عرفت هذا فنقول لفظ قد جعل كناية عن الذات تارة وعن الرضى
إذا هي أما أولها وهو السبب من وجوب جعل الوجه كناية عن
الرضى وجوهه أولها أن المكي من برأسه في أكثر الأوقات أسير
الأوجهه ووجهه ممة ذلك برأسه عن غيره فالوجه كناية
عن العضو الذي به يمتنع وجود ذلك الإنسان به يعرف كونه جود
فلما كان له أم لا كجرم حسن جعل الوجه لسما لكل الذات ومما يترك

ذلك أن القوم إذا كان معهم إنسان يرتب أحوالهم ويقوم بأصلاح
أمرهم سمي وجه القوم ووجههم والسبب فيه ما ذكرناه الثالث
الذي خرد من برأسه إنسان ظهر آثار عقله وحسه وفهمه وفكره
ومعلوم أن معدل هذه الأحوال هو الرأس ومظهر آثاره والفكر
هو الوجه فلما كان معظم الملة خرد من خلق برأسه إنسان يظهر
في الوجه لأجره حسن إطلاق اسم الوجه على كل الذات ٥ الثالث
أن الوجه مخصوص بمزنا الحسن والطلافة والتركيب العجيب والتأليف
الغريب وكل ما في القلب من الأحوال فانه يظهر على الوجه فلما امتاز
الوجه عن سائر الأعضاء بهذه الخواص لأجره حسن إطلاق لفظ الوجه
على كل الذات وأما بيان السبب في جواز جعل لفظ الوجه كناية
عن الرضى فهو أن الإنسان إذا مال قلبه إلى الشيء قبل بوجهه
عليه وإذا كره شيء عرض بوجهه عنه فلما كان أقبال الإنسان
بوجهه عليه من لوازم كونه مالا إليه لأجره حسن جعل لفظ الوجه كناية عن

الرضي اعرفت هذه المقامه فقولا اما قوله تعالى كل شئ
هالك الا وجهه وقوله وسقى وجهه ربك فاطر السموات
المفضول من ذكره التاكيد والمبالغة فانه يقال وجه هذا المرام
كذا وكذا وجه هذا الدليل هو كذا وكذا والمراد منه نفس ذلك
الشيء ونفس ذلك الدليل فكذا هذا اما قوله تعالى فتم وجه الله
واما نطعمكم لوجه الله والا امغا وجهه ربه سبحانه فاطر الكل
رضي الله اعلى وهكذا القول في تلك الاطاريث الفصل
الرابع عشر في العين احتجوا على ثبوتها بالقرآن وباجاز اما القرآن
فقوله تعالى انوح عليه السلام اصنع الفلك باعيننا ولموسى عليه السلام
واقنع على عيني ولحمدا صلي الله عليه واصبر لحكم ربك فانك باعيننا واما
الاجاز في روي صاحب شرح السنه رحمه الله في باب ذكر الدجال
عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم في الناس
فانني على الله باه واحده ثم ذكر الدجال فقال اني لا ندركم وما من شيء

الا ان رقبته قد اشد عوج قومته واللي سامة لكم فيه فوالله اعلم
بشيء قومته الله اعور وان الله ليس باعور ثم قال صاحب الكتاب
هذا حديث صحيح اخرجه البخاري في كتابه وروى ايضا
عن ابن عباس رضي الله عنه انه ذكر الدجال عن النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ان الله لا يخفى عليكم انه ليس باعور واثار سيرة
البايعين به وان المسيح الدجال اعور عين اليمن كان عينه عنبلة
طافية ثم قال في هذا حديث اتفق الشيطان على صحتة مما
مد الايضاع في اثبات عين الله تعالى ما روي في الدعوات
احضنا بحبل التي لا تنام واصنا انما عين الله على كل شيء ولعلم
ان خصوص القرآن لا يمكن احرازها على ظاهرها لوجه مراد
ازطاه قوله تعالى ولتصنع على عيني معنى ان يكون معي علمه
مستقلا على تلك العين متصفا بهما متعليا عليهما وذلك لقوله عاقل
والثاني ان قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا يقتضي ان يكون له نكارة

الصنعة هي تلك الراعين والثالث اثبات الراعين في الوجه
الواحد فيجوز ان لا يرد من المصير الى التاويل وذلك لئلا
يحمل هذه الالفاظ على شك العناية والحراسة والوجه في حسن
هذا المجاز ان من عظمه عنايته لشيء مسيله للبه ورعته فيه
كان لشر النظر اليه لمحل لفظ العين التي هي له لذلك النظر كناية
عن شك العناية واما هذه الخبر الذي رويته فشكل ان طالعهم
بعضي ان النبي عليه السلام اظهر الفرق بين الاله تعالى وبين الرجال لكون
الرجال اعور وكون الله تعالى البصير بعبود ذلك العبد وخبر الواحد
اذا بلغ هذه الدرجة في ضعف المعنى وجب ان تغفل ان الكلام كان
مسيوقا مقدمه لو ذكرت ان هذا لا شك البصير او في هذا
الحديث هو ابن عمر ثم ان المشهور ان ابن عمر لما روى قوله صلى الله
عليه وسلم ان الميت ليعدب بئنا افعله طعنت عائشة رضي الله
عنها فيه وذكرت ان هذا الكلام من الرسول كان مسيوقا بكلام

آخر واحببت على ذلك بقوله الخليل ولا تزدوا رزة ورضا اخرى لو
حكى لزال هذا الاشكال فلهذا ما هنا انه من البعيد صدق ومثل
هذا الصنيع عن الرسول الذي اصطفاه الله تعالى لرسالته
وامرئيان شراعتة الفصل الخامس عشر في النفس هذا
اللفظ غير وارد في القرآن لكنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لا تسبوا
الريح فانها من نفس الرحمن وقال ايضا ان لا تسبوا النفس من جانب
اليمين والتاويل ان ما حوذا من قوله نفس عن فلا الى وجهه والريح
اذا كانت طيبة فقد زالت هذه المكارة فلما وجد هاهنا في الامن
فقد حصل المقصود وايضا فالمقرب كله كونه بالمحبوب محبوب
فلما وجد النبي عليه السلام البصير من قبل اليمين من قبل النفس من
المكر وطاف من كل جانب فلا حرم صدق قوله لا ان لا تسبوا النفس من
من قبل اليمين ولما اقول النبي عليه السلام الايمان بما في الحكمه بما فيه
وهذا هو المراد من قوله ان الريح من نفس الرحمن اي هي مما جعل الله

فيها المريح والنفيس وبالله التوفيق الفصل السادس
عشر في اليد اعلم ان هذه اللفظة وردت في القرآن ومخرجها
اما القرآن فقد وردت هذه الصيغة بصيغة الوجدان تارة
وبصيغة التثنية اخرى كقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وقوله باربنا مبسوطا واما المراحيا وكسيرة الاول
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لآدم فقال انت الذي خلقك الله
بيده واسجد لك فلا يكتنه ونفخ فيك من روحه امرك يا مرفعتينته فاحمل
من احبته فقال آدم يا موسى امطفاك الله بكلامه وخذ لك التوراة
اقبلو مني على امر قدرة علي قبل ان تخلقني باربعين سنة قال لمخ آدم
ادم موسى وهذا الخبر اشتهر على ان موسى استاليد الله تعالى
ولذلك ادم بذلك الثاني روي يومئذ رضى الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله تعالى الخلق كسب بيده على نفسه
ان ارمي سبعة غصني في الثالث روي عبد الله بن عمر

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ابواب السماء في ثلث اليدين في
فيسط بيده فيقول الاعبد ليا لني فاعطيه فما رال كذلك حتى يطلع
الفجر الرابع روي يومئذ روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان احدكم
ليصدق بالتمرة اذا كانت من الطيب ولا يسل الله الاطيبا فعمل
الله في يد الجنى ومها كما روي احدكم فلو هو وفضل حتى يصير
مثل احد من الخناسي كحديث المشهور وموقوله صلى الله عليه
عليه وسلم ان الصدقة ترفع يدك ارحمن قبل ان يقع في يد الفقير السادس
ما تواتر النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول والذي نفسي
بيده والسابع قوله صلى الله عليه وسلم ان حشر طينة ادم اربعين صباحا
بمراحايت في هذا الباب كثيرا واعلم ان لفظة اليد حقيقة
في هذا الجارحة المخصوصة الا انه يستعمل على سبيل المجاز في
امور غيرها فالاول انه يستعمل في لفظة اليد القدر قال
السلطان موقيد الرعية اي قدره عالمه على قدرهم فالسبب

في حسن هذا المجاز ان كمال حال هذا العضو انما يظهر بالصفة المسماة
بالقدرة فلما كان المقصود من اليد حصول القدرة اطلق اسم القدرة
على اليد وقد يقال هذه اليد في يد الامر وان كان سرام
مقطوع اليد ويقال فلان في يد الامر والنهاي والحل والعقد
والمراد ما ذكرناه هـ الثاني ان اليد قد يراد بها النعمة وانما
حسن هذه المجاز لان له اعطى النعمة اليد واطلق اسم اليد
على النعمة اطلاق اسم السبب على السبب الثالث قد يذكر
لفظ اليد صلة الكلام على سبيل التاكيد كقولهم يدك اوكنا ولفظ
منه قوله تعالى فقد موا بين يدي نجوى صدقة وقواه بين
يدي رحمتك فان النجوى الرحمة ولا يكون لها هذا العضو
المسمى باليد من اذ اعرفت هذه المقدمة فيقول اما قواه تعالى
يد الله فوق ايديهم فالمعنى ان قوته الله تعالى على خلقه الخلق
واما قوله تعالى كتابه عن اليهود انهم قالوا يد الله مفسولة

فاليدها هنا معنى النعمة والدليل عليه ان اليهود اما ان يقال
انهم مقرون بآيات الخلق وتعالى بانهم منكروا له فان اؤثر
به استمع ان يقول ان الخلق العالم جعل مفعولا مقبلا فان ذلك اثم
عاقلة وان ائلو والم يكن القول يكونه مفعولا فائدة من ان الله
انه كانوا يعتقدون ان نعم الله تعالى محبوبته عن الخلق ممنوعه
عنهم فصارت هذه من اقوى الدلائل ان لفظ اليد قد يراد
بها النعمة وما قوله تعالى بل يراه مبسوطة ثانيا فاما من صف
للنعمه ويد عليه وجهان الاول ان هذا ورد في معرض اجواب عن
قول اليهود يد الله مفسولة ليس معناه العار او الحس بل معناه احبنا
نعم الله تعالى عنهم وجب ان يكون قوله بل يراه مبسوطة ان عبارته
كثرة نعم الله تعالى وسموها بالخلق حتى يكون اجواب مطابقا
السؤال والثاني ان قوله بل يراه مبسوطة ان لو حملناه على ظاهره
ازم كون يديه مبسوطين مثل يدي صاحب الشئ تعالى الله عنه ثبت

ان المراد منه افاضه النعم واما قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما
خلقت بيدي وقول العلماء فيه قوله ان مراد اول ان اليد من صفات
قائمات بذات الله تعالى يحصل بهما الخلق على وجه التكرار ثم في
مراد اخر كما في حق ادم عليه السلام واجبة القابلون بهذا الوجه بوجود
الاول ان قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي مستعانه تعالى
انما جعل ادم مسجودا للملائكة لانه تعالى خلقه بيده فلو كانت اليد عبارة
عن القدم لكانت عليه هذه المسجود به حاصله في كل المخلوقات
فوجب هذا الحكم في الكمال وحيث لم يحصل علمنا ان اليد صفة
سوى القدم والاشارة الى ان قدم الله تعالى واحدة واليد موصوفة
بالتشبيه والثالث ان قوله لما خلقت بيدي يدك على كونه موصوفا
بانه مخلوق والتخصيص بالذكر يدك على نفي الحكم عما عداه فوجب في
كافة مبدء ادم عليه السلام ان لا يكون من المخلوقين باليدين ولا شك
في انهم مخلوقون باليدين وقد شذت في انهم مخلوقون بالقدم وذلك

تقتضي ان يكون له شيئا سوى القدم ^{هـ} والقول الثاني ان اليد
ما هي القدم ويدك عليه وجوه ^{هـ} اول ان القدم عبارة
لصفة التي يكون الموصوف بها متمكنا من الاجساد والكون
وقد التفتي من العدم الى الوجود فلما كان المسمى باليد من ذلك كان
ذلك المعنى نفس القدم والثاني ان قدم الله تعالى صفة قدمته
واجبه الوجود فوجب تعللها بقدما يصح ان يكون مقدورا والاشارة
افتقارها في ذلك لا اختصاصا الى التخصيص بقدره واما ان
فيمد اقتضى ان يكون ذلك ممكن مقدورا لله تعالى ولا شك ان وجود
ادم عليه السلام من الممكنات فيكون وجود ادم من جملة متعلقات
قدم الله تعالى فلو فرضنا صفة اخرى مستقلة بايجاد هذا الممكن
لزم ان يجتمع على امر واحد موثر ان مستقلا وذلك محال ^{هـ}
والثالث ان اثبات صفة سوى القدم في وجود ادم دليل على
نبوتها فلم يحرازها الا بتصادمها مع اجماع على ان اثبات صفات الله تعالى

من غير الدليل لا يجوز فاما الجواب عن الوجه الاول امامنا
مستجاب اوله فهو انه لو كان مخلوق ادم باليد من وجوب سرده له
ان كان مخلوق اليها يم ولا نعام بالادي وجب رحاها على ادم
في هذا الاصطفا لقوله تعالى في صفة تخليقها ما علمت الدنيا
ايها ما فهم لها ما يكون ثم نقول لم لا يجوز ان يكون معنى قوله
حدثت بيدي هو بيان كثره عنايته الله تعالى في ايجادها وتكوينه
فان الانسان اخ اراد المبالغة في اصلاح بعض المهمات وفي تحصيله
فقد نقول هذا الشئ اعمله بيدي ومن المعلوم ان المخلوق مع
هذا النوع من العناية ما كان حاصله في حق غير ادم عليه السلام
والجواب عما سأل به ثانيا ان التشبه لا يدرك على حصول
اصول العلم بل على قوله تعالى فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله
وقوله من بيدي رحمة الله والجواب عما سألنا ان تخصيص
بالذرية سأل على نفي الحكم عما عداه لكان بيننا ان المخلوق باليد

عبارة عن التخليق المخصوص بهذه الاكرامات والشرافات فمزيدا
الجموع ما كان حاصله في غير ادم عليه السلام واما ما راها
من قول اما قوله عليه السلام خلق ادم بيدي وكنت التوراة سرده فذا
يد على ان المراد التخصيص بمزيد الكرامة وراى قوله كتب
بيدي على نفسه ان رحمتي سبغت غضبي واما قوله عليه السلام
ان الله اصبح اواب السماء فذلك للسيل الباقي فيسقط بيده
فالمراد افاضه النعمة وايصال الرحمة والمغفرة لا المحتاجين
واما قوله عليه السلام الصدقة تقع في يد الرحمن فالمراد منه شدة
العناية بقول كذا الصدقات وتكثر النوايا عليها واذا كان
المراد بقوله عليه السلام حم طينة ادم عليه السلام لم يبدو اياها
قوله عليه السلام والذي نفسي بيده فالمراد بالمراد هنا القدر
والذي يدعى على ان هذه هي الفاظ يجب تاويلها ان قوله عليه السلام
الصدقة تقع في يد الرحمن ليس المراد منه اليد بمعنى العضو الخارجة

ويعلم عليه وهو ما رواه انما شاهد ان ذلك الصدقة ما وعت الا
في الفقر فاقول انما وعت في يد اذ هي عضو مركب من
الاجزاء وبما مضى مع اننا لا نراها ولا نحس بها شيك في الضرورات
الثانية هذا معنى ان يكون يد الله تعالى ظر فالصدق في العباد
وذلك على خلاف ظاهر قوله بل يداه مسبوطتان الى السماء
والعصى ان يكون يد المعطي فوق يد المعبود حتى يمكن ان تقع
الصدق في يد الرحمن ومع المناقض لظاهر قوله تعالى يد الله فوق
ايديهم والرابع ان يكون ذلك معنى ان يكون هو على العرش ويد علي
سائرهم وذلك لا قوله عاقل مستان لا يد في هذه الظواهر الثلاثة
وبالله التوفيق **الفصل السابع عشر في قبضته**
هذه اللفظة قد وردت في القرآن واما القرآن فهو قوله تعالى
وهرهضهم عاقبته يوم القيامة واما اخبار فكثرت
لخبره اوله في قوله في الذي سماه بالتحديد عن ابي موسى

الا انه من رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم من
قبضة قبضها من جميع مرارة فجا بنو آدم عليه قدرته فخلق منهم
الاحمر وراسوه والسهل والجبل والحيت الطيب والخضر الثاني
روي ابن خزيمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق
ان الله تعالى من قبضة فقال يا ايها النبي رحمى قبض قبضه فقال يا
لنار ولا اباية والثالث عن ابي سعيد اخذني رضى الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم في القبضين يد في الجنة ولا اباية وهذه في النار
ولا اباية واعلم ان ظاهر ما يه معنى ان يكون هو من قبضته
وذلك لان من رضى عنه يوجب على الخجاسات قلبه يقول العاقل
انها قبضه الى العالم وكان القرآن مع اومض ان الارض مخلوقة
وقبضه الخالق كما يكون مخلوقة وان الارض قبض من اجتماع
والافتراق العار واليهود قبضه الخالق كما يكون كذا في
كلامه في التاويل وان يقال ان له ارض في قبضته لان هذا الكلام

كذلك وما يراى احبوا الامام علي بن ابي طالب
كون الشئ في قدرته ونصفه وملكه فقال هذه البلاد في
قبضه للسلطان ولم اذ اناه واما القبض المذكور
في الامام انه تعالى من قباب سراسر مقدار القبض هذا
مبار مشهور فقال الشئ القليل انه قبضه وحفته كلف المراسمة
ان مقدار مثل ذلك الفصل الشا من عشر مما يمسوا به
من ايات الدين عز وجل احبوا بالقرآن وراخبار اهل القرآن
وقوله تعالى ما منعك ان تنجد لما خلقت بيدي وقوله بل يداه
مبسوطتان واما الخبر فاردى ارجع بمعنى ليه هرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم ونفخ فيه
الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له ربك
يؤمك بك يا آدم ثم قال يا آدم اذهب الي المذبح فقل
السلام عليكم فقالوا وعليكم السلام واجمعه الله ثم رجع الي ربه

فقال هذه بحبك وتحت بينك ومنهم فقال الله تعالى ويراد
احبوا الله ما سبقت فقال اخترت من بيني وكلت ايدي به بيني
ثم اطيها فاذا فيها ادم وذريته فقلت اى رب ما هو فقل ان
ذرية فاذا كان الانسان مكتوب عنه به عينيه واما علم ادم
الذي في طوبى ومقصودنا هذا الفذر وهو يعرف انه لا يمكن
حرف لفظ الرب في حق الله تعالى على الجارية واما هنا
احبوا والاول اخطا ما يحدث يدعي ان كتابه والمهم مع
الجارية اذا كانت كتابا منا كان في كتابه منع وتسوية
الخلق على الله عز وجل لئلا يكون الاثنان من احد المذبح
اذا كانت عنده وافد بالكتاب كانت ناقصة من كتابه
وان كانت وافد بالكتاب كانت ناقصة من كتابه
الذي رويناه يدعي انه كان بلع مع ادم كما بلع الصبيان
بعضهم من بعض من مصون اليهم على الزوج والزوج الصبيان

إذا فعلوا ذلك ضرهم الم يعلم وادبهم فكيف ينسب ذلك
إلى رب العالمين وإحكام الحاكمين مستأنه بحسب حمل ذلك على
المبالغة في الحفظ والحراسة وشدة العناية **الفصل**
الناشر عشر في اثبات أمين الله تعالى واحتجوا عليه بالقرآن
والأخبار أما القرآن في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه
وقوله تعالى لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وأما الأخبار فكثيرة الأول قوله
عليه السلام كتاب يده اليمين هو والثاني عن أبي هريرة أنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعض نار أرض يوم القيامة وطوى السما بيمينه
ثم يقول أنا الملك فأبى ملك نار أرض الملك وكما جرح
للسنة رحمه الله في باب ما بالفتن عن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول إن الله خلق آدم ثم مسح
ظهم بيمينه استخرج منه ذرية فقال خلق هؤلاء الجنة وعماد
أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهم فاستخرج منه ذرية فقال خلقت

بعو النار ويشتعلون نار جهنم **الرابع** في روي ابن جرير
في كتابه عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن أحدكم بضدقة بالتمه من طيب
ولا يقل إلا طيبا مما جاء في يده اليمين ثم روي أن أبا عبد الله
عليه السلام في قوله وضربته الحفرة أعلم أن الله يغيره من القوة
والقدرة والادب عليه أنه سمي جبارا ليمينه لأنه فوق
الجانب وسمي الخلف باليمين لأنه فوق يمينه لأن الله فوق
قوله **الخامس** إذا ما رآه رجع لم يجد لها هادرا باليمين
إذا عرفت هذا ظهر الوجه في قوله تعالى والسموات مطويات
بيمينه وأما قوله تعالى فاستخرج منه ذرية فمراد منه من المأخوذ
أي من أحدنا عن ذلك الشأن وهو كما قال أحد من الصحابة
ذهب به إلى الملك وإن كان المراد من أحدنا عالم آدم من القوة
التي إذا عرفت ذلك ما به فاعرف مثل في أخبار **الفصل**
العشر روي في الكف هذا اللفظ عنه وروى في القرآن لكنه

مذكورة في الخبر وروى في كتابه الذي سماه بالجلد
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تصدق
بصدق من كسب طيب ولا تترك الله الا طيادا لا يصعد الي السما
الا الطيب فيقع في اطار حسن فيه كما روي احدكم فضله حتى
ان النملة ليعود لجلد العظيم روى هذا الحديث يرواه الخ
من أبي هريرة وفيه ان الرجل يتصدق بالقمه فيرويها لله
احالي او قال في كف الله تعالى حتى يكون مثل الجمل فتصدقوا
وهو اعلم ان هذا يدل على ان ابهره كان متريدا في انه سمع
لفظ الابد لفظ الكف ويمكن ان يقال انه سمعها معاني مجيبين
مختلفين وروى ابن خزيمة في اخر هذا الكتاب عن أبي الخطاب
انه مع ابهره في هذا الحديث مرفوقا في طرف
الضعف في هذا الحديث وتقدم الصحة في كتابه عن شدة
الاهتمام بذلك الفعل وقوة العناية به كما تقدم مثله في سائر الاقفاط

الفصل الحادي والعشرون في التماسك في الحديث
ما رواه عبد الله بن مسعود قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
ان مع هذا الحديث فهو محمول على كمال القدر ونظيره قوله تعالى
ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين في الفصل الثاني
والعشرون في الاصابع هذه الفقرة غير مذكورة في
القران لكنها مذكورة في نه اخبار ما يحضر الاول روى القسري
مسلم بن الحجاج عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان رسوا الله
صلي الله عليه وسلم كثيرا فيقول يا مقاب القلوب بيت قلبي
علي دينك لو ابا رسول الله امنابك وكم حيت به فيل تناف
عليها فقال القلوب من اصابع من اصابع الله تعالى اكن شيئا
في الخبر الثاني روى صاحب شمع السنة في باب قوله تعالى
ونقلب اقدارهم واصبا ريم النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من
كلمة الا مروت من اصابع رب العالمين اذا انقلب

اقامه واذا شأ ان يعاد اراعه قال وكان النبي عليه السلام يقول
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك والميزان يدرك الرحمن برفع
توما ووضع اخر ينزل يوم القيامة ٥ الخبر الثالث روي
ابن خزيمة في كتابه عن عاتمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال في النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اهل الكتاب فقال يا ابا القاسم
ابلق ان الله يحمل الخلائق على اصبع والثري على اصبع قال
فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فانزل الله تعالى وما
قدر والله حق قلوه الى اخر ما يه ثم ذكر ابن خزيمة هذا
الحديث بروايه اخرى عن عبد الله بن حسن قال فضحك صلى الله عليه
وعجبا ونصدقا واعلم انه ليس المراد من الاصبع العضو الجسدي
وبدا عليه وجوه سلاويك ان يكون الله تعالى بحسب كل قلب
اصبعان فيهما حاصدان في بطن الانسان حتى يكون
الجسم الواحد حاصدا في امكنه كسره وذلك كله محقق وباطل

الثاني انه يلزم ان يكون اصبعاه في اجوافهما انه تعالى على
العرش عند الجحيم وذلك ايضا محال الثالث انه بعض ان
يصعد منه المتصرف الا الاصابع وهو محال وحاجته وذلك
على الله تعالى محال والثاويل الصحيح فيه ان الشيء الذي يظفر
الانسان باصابعه يكون مقدور قدرته ومحل تصرفه على وجه
السهولة من غير مانعه اصلا فلما كان الاصبع سببا للملكة
والقدرة جعل لفظ الاصبع دالة على تلك القدرة الكاملة اذا
عوت هذه المقادير وقول اما الحديث الاول ففيه ستر
لصنف ذلك ان المتصرف في البدن هو القلب والقلب لا يتفك
عن الفعل وعن الترك موقوف على عدم حصول ذلك الداعي
وله خروج عن هاتين الحالتين لان الخروج عن طريق التفتت محال
ثم ان حصول الداعي الى الفعل من الله تعالى لا حصوله من العبد
ولا امكان العبد في تحصيل ذلك الداعي لا داع اخر من التسلسل

وهو محال وثبت ان القلب واقع من هاهنا في الحالين فان حصل فيه
ما يدعوه اليه الفعل اقدم على الفعل وان لم يحصل فيه ذلك ففعل
للتزل محمول هاهنا في الحالين في ولوب المومنين والفعل والتزل كالا
صعب الموثور في ثقل الاشياء وثقل القلب لسببها تين
للاعتين بسببه ثقل الشئ المأخوذ بالاصبعين من حال الى حال
وكذا ان سر الانسان يتصرف في الشئ المأخوذ بالاصبعين بتلك
فاحق سبحانه وتعالى يتصرف في ولوب عباده بواسطة خلق تلك
الدواعي وهذه النكتة هي السر الاعظم والقابل للاشرف في
سلكه لافضا والقدر وقد عبر صلى الله عليه وسلم بهذه
اللفظة الوجيز والنكتة اللطيفة عن هذا السر اللطيف ومما يدل
عليه ان المراد ما ذكرناه ما روي في الخبر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان كسر يقول اللهم بنت قلبي علي في نيك ولما اخبر
انك رواه عبد الله عن اليهودي قال كلام فيه من وجهين الاول

ان هذا كلام اليهودي لا يكون حجة واعلم اني علمت ان
هذا الكلام استخفا فانه فان مر انسان العاقل اذا سمع كلاما
باطلا لم يضحك عليه استخفا فانه فان قال ان عبد الله
يقول انه عليه السلام ضحك كلامه ضد نقاله الا انا نقول ان مثل
يحمد الظن فلا يكون حجة اصله انه معارض بما روي في الخبر
انه عليه السلام قرأ عند ذاك في تحسني ما قدره الله حق قدره
وهذا مشعر انه عليه السلام قرأ عند ذلك بان منكر الكلامه
الوجه الثاني انه ان مع هذا الخبر فهو عمول على قوله تعالى
قادر على البصر في هذه الاحكام العظيمة تقدم لا يدفعها
دافع ولا يعارضها مانع وذلك لاننا بينا ان الشئ الذي يحد به
بالاصبع يكون قادر على البصر في هذه اسرار الوجود وذلك
ذلك الرابع هنا الغريف كما قال الله تعالى ونفاد بصره في
هذه الاحكام العظيمة ونظر قوام في وصف فعله في افعال

بالسهولة والبسر هذا العناء كفه بل علمي راس اصبعه والمراد
ما ذكرناه وبالله التوفيق **الفصل الثالث والعشرون**
في لزوم انما مله هذه اللفظة غير وارده في القرآن ولا ما وادق
في الخبر وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه قال وضع يدي على كفتي
فوجدت برد انامله وخلفت ما كان وما يكون ولنا ولبك
تقال لك الكسر منع يدك علمي راس فلان فالمراد امره عن يديك
اليه وقوله وضع يدي على كفتي معناه صرف العناية اليه وقوله
فوجدت برد انامله معناه وجدت اثر تلك العناية فان المراد
عن وجد ان الراحة والقدرة بوجدان البرد واذا ارادوا الدعاء قالوا
برد الله تلك الاربعة **الفصل الرابع والعشرون**
في الحجب قال الله تعالى يا حشر تاعلي ما فرطت
وحجب الله واعلم ان المراد من الحجب ههنا الوحي والسبب في
حسن هذا الجواز ان حجب الشيء انما يسمى حجباً لا بغير ذلك

الشيء بجانب غيره فمن انما يعمل على سبيل الاخلاص حق الله تعالى
فقد حجب في ذلك العناء في الله فيجوز ان يقال انه انما بذلك العمل
في حجب الله تعالى وهذه الاستغارة معروفة معناه في الغف
الفصل الخامس والعشرون في الساق احتجوا
على الساق بالقرآن والخبر لما في القرآن بقوله تعالى يوم يكشف عن
ساقه ولما اخبر فقد روي صاحب شرح السنه في قوله تعالى
ان زلزله الساعة شيء عظيم عن انس بعد الخدي رضي الله عنه
انه قال سمعت النبي عليه السلام يقول لكشف ربنا عن ساقه فيسجد له
كل مؤمن ومؤمنة وسقي مكران يسجد في الدنيا رباً وسمعة ثم يذهب
يسجد له فيعود طهر طبقاً واعلم انه لا حجة للمقوم في هذه
رايه والخبر ويدل عليه وجوه بر اول انه ليس في رايه ان الله تعالى لكشف
عن ساقه بل قال عن ساقه وذكر لفظ ما لم يسم فاعله والثاني ان
الجان الساق الواحد له سوان يفض ويعالى الله عنه البالي

ان الكشف عن الساق انما يكون عند احتراز عن ثلوث الثوب
بشيء محدود وحبل له العالم عنه بل نقول المراد بالساق
شد احوال يوم القيامة يقال قامت الحرب على ساقيها التي
شدتها وقواه يوم تكشف عن ساق اي عن شدة القيامة وعن
احوالها وانواع عذابها واصناف آليتها لانه شدة لا تقدر عليها
الا الله تعالى **الفصل السادس والعشرون في الرجل**
والقدم **اما** الرجل فروي صاحب شرح السنن في امر كتابه
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تخلفت الجنة والنار فقلت النار او ثرت بالمتكبرين والمتجبرين
وقالت الجنة فمالى لا ادخلني الا من عفا المسلمين وسقطهم قال الله تعالى
الجنة انما ات رحمتي ارحم بك من شاة عبادي واقل واحد منكما
ملوها فاما النار فلا مثلي حتى يصنع الجبار فيها رجله وقول
قط قط فساك مثلي ويروي بعد هذا الى بعض فلا يظلم الله احدا

من خلقه **واما** الجنة فان الله شئ لها خلقا قال صاحب
شرح السنن وهذا حديث مسفق على صحته لمرجه السكان
واما القدم فروي صاحب هذا الكتاب عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يزال من يقول هل من مزيد حتى يصنع
رب العزم قدمه فيها فتوقط وقط وعسر تك ويروى بعضها
الى بعض ولا يزال في الجنة فصل حتى يسي الله خلقا فيكافهم
فصل الجنة قال صاحب شرح السنن هذا حديث مسفق على صحته
لمرجه الشكاحان **واعلم** ان هذه سر احاديث لا يمكن لغيرها
على ظاهرها او يدركها وحده الاول ان الجنة والنار هما دان
فكف يتصور منهما الحاجة والمخاضة فان قالوا ان الله
عليه جعلها من الاحياء مقول اذ اوصات هذه الى الله عز وجل
وبها اشيع حصول هذه الحاجة لانها تعرف ان كل من
تفعله الى العالم فهو عدل وصواب وعليه هذا القول

لا يبقى تلك المحاجة وايضا اذا علم الله تعالى انه اذا خلق
الحياة فيهما فاما بقدمان علي المحاجة ولا قطع تلك
المحاجة الا اذا وضع قدمه في النار وكان يجب ان يكون الحياة فيهما
ليلا يحصل هذه القسمة ه والثاني ان هذا الحدث يعرض الله تعالى
ما كان عالما بمدار اهل الثواب والعقاب فلا يجرم خلق الله
الجنة والنار اوسع من قدر الحاجة فلا يجرم احتياج الي ان يخلق
للجنة خلقا اخر وان يضع قدمه في النار ه والثالث اذا كان
اه رجل فاطما مر انه لا يضع ذلك الرجل في النار لانه لو وضع رجله
في النار فان انطفئت النار فقد زال العذاب عن اصل النار
وهو غير جائز وان بقيت النار شعلته لزم وقوع الخلق
في ذلك الجحيم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قالوا لا يبقى الا
حسرا في الدلائل الكفار ويصير نفسهم عن النار ويخترق
مقولا اذا قدر على ذلك فلم يقدرا ان يفي الله بوضع الجحيم

جسم حتى لا يصير ملجا الي وضع القدم فيهما الرابع ان
النار تطلب بقولها هل من مزيدا لذن سحق العذاب
فلذلك اذا لم يكن مستحقا للعذاب لم يكن وضع ذلك الرجل
جوابا عن قوله هل من مزيد ه والخامس انه تعالى ان قد
علي السكات جسم عن تلك المطالبة فلم يكت وان قد علي
السكاته فمذا توهم انه تعالى جعل رجل نفسه قد الغيرة
وذلك لا يفعله الا اعجز الناس واخصم ه للسلاسل ان يضع القل
يدك على ان جسم متلي من المصطفى قال الله تعالى ولا تهم
منل ومن تعلم منهم اجمعين وقال الامام ان جسم من الجنة والنار
اجمعين وهذا خلاف قولهم ان جسم انما متلي من رجل
الله تعالى الله عنه علوا كبيرا مست هذه الوجوه ان هذه
مرحبا بضعفه حدام بقولك ان يفتكر محمد هذا اللفظ
عمله للنار ولي فان من سمع كذا له خضومه وتسلم فتنة

صح ان يقال ان فلانا وضع رجله في هذه الواقعة ووضع قدمه
فيها ونقال في المجاز المتعارف الظاهر لكن قدم مبارك
وضع قد مكفها حتى يصلح وزول السوف هذا مجاز شائع وحمل
اللفظ عليه محتمل ومن هذا الكتاب ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما قضى الله بين خلقه استلقى على قفاة ثم وضع احد
رجليه على الاخرى ثم قال لا سغي لاحد ان يفعل مثله هذا والثاويل
ان المباشر بعد اذا اتته استلقى على واهة معبر النبي عليه السلام
نعم الامر بهذه العبارة وكذا القول في وضع احدى الرجلين
على الاخرى وبالله التوفيق **الفصل السابع والعشرون**
في الضحك هذا الوصف لم يرد في القرآن لكنه ورد في
الاخبار روى صاحب شرح السنة رحمه الله في باب
احد من يخرج من النار عن ابن مسعود رضي الله عنه حديثا طويلا
في صفة من اخرج به الله بمضله قال فيسمع اصوات اهل الجنة

بحر

فقول اي رب ادخلها مقبل الله يا ادم ان تصب ان
اعطتك الدنيا ومثلها فقول اي رب انتهم كرمي رات
رب العالمين فضحك ابن مسعود وقال لا تسئلوني بم اضحك وقالوا
ممن ضحك فقال هذا ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
ممن تضحك يا رسول الله فقال من ضحك رب العالمين فقول الله
ان لا سنة في بكركم واسلم ما اشاء ويرى وذكر ايضا في اهل هذا
الكتاب حديثا طويلا عن ابن مسعود رضي الله عنه ان قال
ثم يقول يا رب ادخلني الجنة فقول الله او ليس قد عرفت ان
لا تسألني عن برة وملك يا ادم ما اعذرک ومن ان يا رب لا تجعلني
اشقا خلق فلا ترال بلعوا حتى يضحك فاذا ضحك منه اذن الله
بالدخول في الجنة واعلم ان هذه الضحكة على الله تعالى بحال
ولي عليه وحده الاول قوله تعالى وانه هو اضحك واكلم
فتبين ان اللق بانه ان يضحك ويكلم فاما الضحك والبدا فلا يليق

به ٥ والثاني ان الضحك سيج حصل في جلد الوجه مع
حصول الفرح في القلب وهو على الله تعالى ٥ والثالث
لوجاز الضحك عليه لجازا لبعاده وقد التزمه بعض الحكماء
وزعم انه بكا على اهل طوفان نوح عليه السلام وهذا جهل
شديد وانه تعالى هو الذي خلق الطوفان فانكره
فلم خلقه وان لم يكرهه فلم ينكر عليه ٥ الرابع ان الضحك
لا يتولد من التعجب والتعجب حاصله حصل من لسان عند الجهل
بالسبب وذلك في حق عالم الغيب والشهادة محال اذا
ثبت هذا فصول وجه التناول فيه من وجوه احدها
ان المصدر كالحسن اضافة اليه المفعول فلذلك كحسن
اضافة اليه الفاعل وقوله صحت من ضحك الرب اي من
الضحك الحاصل في ذاتي بسبب ان الرب خلق ذلك الضحك ٥
الثاني ان يكون المراد انه على لو كان من المملوك كان هذا

القول مضحكا ٥ والثالث ان ضحك الضحك على حصول الفرح
وذلك ان هذا نوع مشهور من الاستغارة ٥ واما حديث ان
ابن عمر رضي الله عنه وهو ان العبد يقول لا تجعلني اشفع حاكك
فيضحك الله منه فيجوز ان يكون قد وقع الغلط في الاءاب
وكان الحق فيضحك الله منه اي ضحك الله الملائكة من ذلك القول
والذي يدل على ما ذكرناه محتمل ان اباه مرة واباه بعد الحذر
رضي الله عنهما اختلفا في قدر عطية ذلك الرجل فقال ابو عبد
يعطيه الله ذلك المطلوب وغير امثاله وقال ابو هريرة يعطيه
الله ذلك المطلوب ومثله معه وهذا من اختلاف بينهما
في الحديث المذكور في كتاب من احاديث فاه لم يضبطه
الموضع من الخبر فوار عدم الضبط في ذلك الاعراب والله اعلم
الفصل الثامن والعشرون في الفرج عن الغمان
اشهر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله افرج بتوبة العبد

من العبد اذا ضلّت راحته في ارض فلاة في يوم قاطط وراحته
عليها راد و مراده اذا اصل للعبير بالفلاة واذا اوجدها فرح بذلك
قاله اسند فرحاً بتوبه عبده من هذا العبد وقال صلى الله عليه
وسلم لا يبطا الرجل المساحد للصلاة والذكر الا تشبش الله
بحال اليه كما تشبش اهل الغاي بجايبهم اذا قدم عليهم
والتاويل وهو ان الرضى بالشئ فرح به فسمى الرضى بالفرح وهذا
هو الكلام في البشاشة ومن هذا الكتاب قوله صلى الله
عليه وسلم عجب ربكم من شاب له صبوة وفي حديث اخر عجب
من ثلثه القوم اذا اصطفوا في الصلاة والقوم اذا صلوا في
قال المشركي ورجل يتوم الي الصلاة في جوف الليل وفرك
بالعجبت ويسبحون نغم التاويل ذلك على ثبوت هذا المعنى
في حق الله تعالى ولعلم ان التاويل هو ان العجب حاله
تحصل عند استظام رلامر فاذا اعظم الله تعالى فعله

ما في كثرة ثوابه او في كثرة عقابه جازا لما اوقفت العجب
اليه وبالله التوفيق الفصل التاسع والعشرون
في الحيا قال الله تعالى ان الله لا يستحي ان يعذب مثلاً
وروي سلمان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله حي كريم سحي اذا رفع العبد يده اليه ان يردهما
صفر حتى يصنع منهما خيراً له واعلم ان الحيا تغير وانكسار
يعتري الانسان من خوف ما يهابت ويذم به واستفادته من الحيا
لقال حتى الرجل كما قال نسي وحس وسطى اليه اذ اعتدت هذه
الاعطاج الحيا لما يعبر به من مرانكسار والتغير متنسك
للقوة متغير الحياه وهذا يقال فلان ذلك حيا من كذا ويات
حيا من كذا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذات
حي اذا است هذا وقول لا بد من تاويله وفيه وجهان الاول
وهو ان القانون الكلي في امثال هذه الصفات ان كل صفة ثبتت

ثبت للعبث كما تختص بالاهتمام فاذا وصف الله تعالى ذلك
فهو محمول على نهايات الاعراض على بدايات مرادها من مثاله
ان الحياة حاله محتمل للانسان ولها مبداء ونهاية لما المبدأ
فيها فهو التعبير الحسابي الذي يلحق الانسان من خوف ان
ينسب اليه القبيح واما النهاية فهي ان يشترك الانسان ذلك
الفعل فاذا ورد الحياة في قوله تعالى فليس المراد ذلك
الذي هو مبدأ الحياة ونقطة بل المراد هو نزل الفعل الذي هو
مستهاة وغايته ولذلك الغضب له مبدأ وهو غليان دم القلب
وشهوة الانتقام وله غاية وهو اتصال العقاب الى المعصوب
عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد هو ذلك المبدأ
اعني غليان الدم وشهوة الانتقام وله غاية وهو اتصال العقاب
الى المعصوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد
هو ذلك المبدأ اعني غليان الدم وشهوة الانتقام بل المراد ذلك

النهاية وهي انزال العقاب وهذا هو القانون والثاني ان
الذي لا يجوز على الله تعالى من جنس هذه الاوصاف فهل يجوز
ذكرها على سبيل النفي عن الله تعالى وقال بعضهم انه لا يجوز
الملاقاة هذه من الفاظ على طريق النفي بل يجب ان يقال انه تعالى
لا يوصف فاما ان يقال انه لا يستحي ويطلق ذلك محال لانه
توهم نفى ما يجوز عليه وما ذكره الله تعالى في كتابه من
قوله لا تأخذ سنة ولا يوم ولم يلد ولم يولد فهو وان كان
في صفة النفي لكنه ليس في الحقيقة بل المراد منه نفى صفة الانصاف
وذكر اقواله ما كان لله ان يتخذ من ولد وقوله ما الخدا لله من ولد
وقوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن اطلاقا
حاز ان يطلق في المحاطبات بل اعراضه لا يجوز اطلاق ذلك الا
مع ما لا به محال ممتنع في حق الله تعالى وقاله اخرون
لانما يربط اطلاق هذا النفي لان هذه الصفات متنفية عن الله

عن الله تعالى فكان من اخبار عن عدها صدقاً وتوجب ان
يجوز ذلك في ان يقال ان من اخبار عن انفسها صحتها
عليه الا اننا نقول هذه الالاه ممنوعة فان من اخبار ان
عدم الشيء لا دلالة فيه على ان ذلك الشيء جائز عنه او ممنوع عليه
بل هو من اللفظ ما يدل على انفسه الصانع كان ذلك الحسن
من حيث انه يكون مبالغة في البيان في ازاله الالاهام وليس
يلزم من كون غيره احسن منه في نفسه فصح ما للدر التوفيق
الفصل الثالثون فيما ينسكون به في انبات
الجهة لله تعالى في مسائل في ذلك القرآن من اخبار انما
القرآن من عشرة اوجه التمسك بالآيات السنية الواردة
بلفظ من استواء على العرش الثاني التمسك بالآيات المشتملة على لفظ
المؤمن وقد تالى تعالى وهو القاهر فوق عباده وهو حكيم
الحير وقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة

وقال يخافون انهم من قومهم الثالث الايات المشتملة على انفسه
كقوله وهو تعالى العظيم وقوله وهو تعالى الكبير وقوله سبح
اسم ربك الاعلى واصداقوا بالمثل في قوله تعالى سبحان رب
الاعلى الرابع الايات المشتملة على لفظ الروح والروح
قال الله تعالى يعرج الملائكة والروح اليه وقال الله بصعد
الحمل الطيب الخامس الايات المشتملة على لفظ الملائكة
والسرايل والواو هي كثيرة برده على ما من في حق الله الرحمن والروح
والملائكة المقربين والورثة والنجيل السادس الايات
المقروءة بحرف الجمع انما لانها العنايه ومما قوله تعالى
لياربها اضرة وذلك بعضي اسمها النظر اليه وقوله ثم
الي ربهم يرجعون وقوله ولي الله المصير وقوله ارجعوا الى ربك
السابع قوله تعالى كلا انهم من ربهم يوسد الجحود والاحباب
انما يصح في حق من يكون حسناً وفي حقه حتى يصير محبوا بالسب

شئ أحسنه التام من الآيات الدالة على أنه في السما قال ام امتهم
من في السما وقال لا يعلم من السماوات والارض الغيب الا
الله والناصح الآيات المشتملة على الرفع اليه قال الله تعالى
يحق عيسى عليه السلام اني توفيك ورافعا الي وموله وطقتلوه
بقا بل رفعه الله اليه والعباس والآيات المشتملة على
العدو كفواه ان الذين عند ربك وقوله عند ربك مقتدر
وقواه رب ابن عندك متا في الجنة وقوله تعالى قال الذين عند
ربك ومن عندك لا تكتبون عن عباد الله وما يبين وجوه
تمسكهم من القرآن في اثبات الجهد لله تعالى قالوا
الذي يدرك الى هنا محكمه غير متشابهه انها في عباد
الكثرة وقواه الدلالة فلو كانت من المثلثات لتكلم
فيها احد من الصحابه والبايعين وذكروا ثلثان
حدث لم يقل عن احد منهم ذلك علمنا انها محكمه لا متشابهه

واما الخبر فكثيره الخبر الاول ما رواه ابو داود في باب
الرد على الجهمية والمعتزله عن حسن بن محمد بن مطعم عن ابي عبد الله
قال احب اعرابي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله فقلت لا نفسي
وحايت العيال وهلك ماله فاستن لي اربك فانا تشفع
بالله عليك وبك على الله فقال عليه السلام سبحان الله سبحان الله فما
زال يسبح حتى عرف ذلك وجهه اصحابه ثم قال وبك اترك
الله شأنه اعظم من ذلك انه لا تشفع به على احد انه يوفى بها
وانه عليه عرشه وان عليه هكذا وأشار وقب يده مثل القبه
عليه وأشار بواضه ايضا انه لا يطأه اطيء الرجل بالراك
الخبر الثاني ما روى صاحب شرح السنه في باب سمعه ربه الله تعالى
عن كعب بن جراح عن النبي عليه السلام ما قضى الله الخلق كب كتابا فهو
عنده فوق العرش ان رمتي سبقت غصني في الثالث ما حرج في الصحيح
عن عمر بن الخطاب انه قال كنت عند النبي عليه السلام فقلت يا رسول الله

أني لى جارية كانت تسمى غنما فحيتها فقصدت شاة قال فسألتها
فقلت اكلت الذئب فاستصعب عليهما فلفطت وجهها وعلى
رقبه فاعقبها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يقات
في السما فقال من انا قالت انت رسول الله فقال عليه السلام اعقبها
فانما مومنه قالوا وهذا يدعي علي الضريح من الرسل صلى الله
عليه بان الله في السماء واما المعقول فقد تقدم من قولهم ان تعلم
بالضرورة ان كل موجودين فلا بد وان يكون احدهما حلا في مراح
او مبايناً عنه بحجته من الجهات وتقدم الاستقصاء في الجواب
عنها واما الوجه المركبة من السمع والعقل فوجهان الاول قضية
المعراج يدعي ان المعبود محض بحبه فوق وبنما منسكوا في هذا
الامة ام هو الله ثم دنا فدل في كان قاب قوسين او ادنى وهذا يدعي
ان ذلك الله هو بالجهة ثم قال فادعى الي عبده ما اوجبه وهذا يدعي
على ان ذلك الله هو انما كان من الله تعالى وهذا يدعي ان الله مختص بحبه فوق

والتثاني عشر منسكوا بقوله منعون هما ما ان ين اصرحا
اعلى ابلغ لاسباب اسباب السموات فاطلع الى الله موب
ثم ان وصى عليه السلام ان الله على هذا الحكم فذلك الذي الله في
السما فهاه جمه ما يتسكون في هذا الباب اعلم ان
لنا في الجواب عن هذه الكلمات نوعان من الجواب النوع الاول
ان نقول الدراسة اسم ساعد منو اعلى ان ظواهر القرآن وان دللت
على اثبات الاعضاء والجوارح الله تعالى فانه يجب القطع بنفسها
عن الله تعالى والحرم بانه منزله عنها واذكالا الله لما قامت
الدلائل القطعية على استحالة مراعضا والجوارح على الله تعالى
وجب القطع بتزبد الله تعالى عنها والحرم بان مراد الله تعالى من تلك
الظواهر شي اخر فلهذا في هذه المسئلة نحن ذكرنا الدلائل العقلية
القاطعة في انه تعالى منسك ان يكون مختصا بالذات والجهة والحيز
واذا كان يراد كذلك وجب القطع بان مراد الله تعالى من هذه التي

من صحت ما شئنا من شيء لا يثبت الجبهة لله تعالى وهذا الزمان
قاطع وكلام قوي لا ان يقول ان تلك الدلائل العقلية التي تمسك
بها ليست قطعية بل هي محتملة ومعنى اذا حجب علينا ان يتكلم معهم في
أمر من تلك الدلائل ودفع وجهه من احتمال عندها من هذا الطريق
انما هي بنا ان تلك الدلائل العقلية قاطعة يقينية لم يقدر الكرامية
على معارضة تلك العقلية ليقينية هذه الظواهر وهذا الكلام في
غاية القوة وعند هذا ابحار مذهب السلف وقول الماعرف ان تلك القواعد
العقلية انما ليس مراد الله تعالى من هذه البراهين اثبات بحمد الله
فما حجب بنا بعد ذلك لايضا ان مراد الله تعالى من هذه البراهين ما هي
وهذا الطريق ليس في ذوق النظر وعن الشعب بعد ذلك النوع الثاني
ان يعلم على كل واحد من هذه الوجوه على سبيل الفصل اما الذي تمسكوا
به اولا ومثل ان الاستدلال على استوى الله تعالى على العرش وقوله
انه لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى من ذلك الاستدلال هو الاستدلال على

الامر ان يدعى عليه وجوده راوا ان ما قبل ذلك الاله وهو قوله
تعالى من لا يلهي من خلق الارض والسموات اعلى وقد بينا ان
هذه البراهين تدل على انه تعالى غير مختص بشي من الاجزاء والجهات
للتثاني ما بعد هذه الاله وهو قوله تعالى له ما في السموات وما
في الارض فقد بينا ان السما هو الذي فيه سمواته وتوقفه وكما
كان في جملة فوقه من سمواته واذا كان كذلك استواءه له ما في السموات
وما في الارض يعني ان ذلك ما كان حاصله في جملة فوقه كان في السموات
واذا قلنا ان الله تعالى له ما في السموات يعني ان ذلك ما كان حاصله
في جملة فوقه من سمواته وهو ملك الله تعالى وهو ملك له فلو كان تعالى
مختصا بجهة فوقه لزم كونه مملوكا لنفسه وهو محال ثبت
ان ما قبل قوله الرحمن على العرش استوى وما بعده من كونه سبحانه
وتعالى مختصا بشي من الاجزاء والجهات واذا كان كذلك استمع
الكون المراد لقوله الرحمن على العرش استوى هو كونه مستقرا على العرش

الثالث ان ما قبل هذه الآية وما بعدها مذكور لبيان كمال قدرة
الله تعالى وعنايه عظيمة في الالهيه ونقول ان قواه
تعالى لا يلاصق خلقه ارض والسموات العلى لا يشك المفهوم منه بيان
كمال قدره الله تعالى وبيان الهيته وقواه له ما في السموات واطرافها
وما بينهما من التركيبات اكمال شأنه والهيته واذا كان له امر لذلك
وجبان يكون قواه الرحمن على العرش لستوكذلك والزم ان يكون ذلك كائنا
احسب انما قبله وعما بعدك وذلك غير جاز فاما اذا حملناه على كمال
استيلائه على العرش المذكور هو اعظم المخلوقات الموجودات المحمودة كما ذكرنا
موافقا لما قبل هذه الآية وما بعدها فكان هذا الوجه اولى من الرابع ان
الجالس على العرش وان يكون الخبز الحاصل منه في عيني العرش غير الحاصل
في بيار العرش فلزم كونه في نفسه موافقا مركبا وذلك على الله تعالى محال
الخامس ان الجالس على العرش ان قدر على الحركة والانتقال كان محدثا وان لم
تقدر على الحركة كان كالمربوط بل كان كالرمن بله اسوا حاله من كان الرمن

ان شأنا الحركة في راسه او حد قتيبه امكنه ذلك لئلا يربط وهو
غير ممكن في الله تعالى لئلا يكون له اتصال في الالهيه في ذاته
في سايريه احببنا لزم كونه حاصلا في القادرات والخصائص وان
لم يكن كذلك كان له طرف ونهاية وريادة ونقصان وذلك على الله
تعالى محال في السابع قوله وحمل عرشك ثمة يومئذ ثمانية
فلو كان العرش مكانا لم يعود هم لكافة الملائكة الذين يحملوا العرش طمأن
الله العالم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق واما
الملائكة فلا يملكون الخلق ولا يملكون الا انما يلزم اذا كان الاله
عنه في ذاته مستقلا عن خلقه من لا يقول ذلك لانا نقول على هذا القدر
لا يكون الله تعالى مستقرا على العرش لان الاستقرار على الشيء انما يحصل
اذا كان معتمدا عليه الا انك انما صنعتنا جساما على الارض قلنا انه
مستقر على الارض ولا يتوالى الارض مستقرة عليه وما ذاك الا ان الشيء
معتمدا على الارض والارض غير معتمدة عليه فلو لم يكن الله معتمدا

علي العرش حينئذ لا يكون مستقرا على العرش وعلى هذا القدر
يلزمهم ترك ظاهر الالاهية وجبيل كخرج الالاهية عن كونها حصة
الثامن انه تعالى كان ولا عرش ولا مكان فلما خلق العرش
فيسجل ان يقال انه تعالى صار مستقرا على العرش بعد ان لم
يكن كذلك الا انه تعالى قال ثم استوي على العرش ودامه ثم التفتي
الناس ان ظاهر قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله
وهو معكم انما كنتم وقوله وهو الذي في السماء وفي الارض اليه
نفى كونه مستقرا على العرش وليس تعالى ولي هذه مراد به ان في الارباب
التي تسلكوا بها على ظاهرها اولى من العكس تعسر الالاهية
للعقلية القاطعة التي قد منادى به تبطل كونه تعالى مختصا بشئ
من الجهات واذا ثبت هذا ظهر انه ليس المراد من الاستواء الاستقرار
فوجب ان يكون المراد بالاستيلاء والتفويض وقاد القدرة وحرارة
احكام الالهية وهذا مستقيم على قائل النسخة

والله على العرش مستقر سيف ودمع اوق
والذي يقرر ذلك ان الله تعالى انزل القرآن بحسب قدر اهل
الزمان وعادتهم لا تزي الله تعالى قال ميسو خادعهم وقال وصوات
عليه وقال ومكر واومر الله وقال اللطيف بيهم والاراد في
الدلالة تعالى اعطاهم معاملة المحدثين والمالكين المستهينين
ها هنا المراد مستوي على العرش التميز بام المالك والملوك ونحوه
ان الغيام اصل الاصناف ثم يذكر معنى الشروع في امر كما يقال قام
بالمالك قال قيل هذا التاميل غير جائز لوجه الاول ان الاستدعاء عبارة
عن حصول عبادة العجز وذاك في حق الله تعالى محال الثاني
انه لما يقال فلا الاستوي على كذا اذا كان له منازع سادعه و
ذاك في حق الله تعالى محال الثالث انما يقال فلا الاستوي على
كذا اذا كان المستوي عليه موجودا وذلك في حق الله تعالى محال
الرابع انما حدث تسليمه وتخليقه الرابع ان الاستدعاء

اعني حاصل بالتشبيه لياكل المخلوقات فلا يبقى لمخصص العرش
بالذكر فأيده والجواب — ان مرادنا بالاسبيل القدره الله
الحال من المنازع والمعارض والمندفع وعلى هذا التقدير فقد زالت
هذه المظالم عن أسرها وأما اختصاص العرش بالذكر فله وجهان
الاول انه اعظم المخلوقات فخص بالذكر لهذا السبب كما انه
بالذكر قوله وهو رب العرش العظيم لهذا المعنى الثاني قال الشيخ
للغزالي رحمه الله في كتاب احكام العوام السبب في هذا التخصيص
وهو انه تعالى يتصرف في جميع العالم ويدبر الامور السماوية
بواسطة العرش فانه تعالى لا يحدث صورته في العالم مالم يحدثها
في العرش كما لا يحدث النفاث والناث بصورة البناء على البياض
مالم يحدث في الدماغ لا يحدث صورة البناء في الخارج مالم
يحدث صورته في الدماغ بواسطة القلب والدماغ يدبر
الروح امر عالمه الذي هو تدبر فكل ذلك فكل ذلك بواسطة العرش

العرش يدبر الله امر كل العالم واعلم ان هذا هو من على
امور الحكماء وهو ان الله المبارك يعطي العرش وتأثير العرش
في تدبير العالم العلوي وتدبير العالم السفلي وقد تكلمنا
على في الكتب العقلية المخصصة لما الذي ذكره ثانيا وهو ان
البراهين المشتملة على ذكر الموقفه جوابه ان لفظ الموقف في الرتبة
والقديم قال الله تعالى وموقف كذا يعني لم عليهم وما موقفه قاهر
براهنه فوقهم وهم والمراد بالموقفه في هذه البراهين الموقفه بالانتم
والقديم وقال تعالى يعصونه فما فوقنا اي ازيد مننا في صفة الصغر
والخفارة وادراكنا الموقف محتملا للموقف في الجبروت والموقف
الرتبه فلم يمتصوه على الموقف في الجبروت والذي يدرك ان المراد
بلفظ الموقف هاهنا الموقف بالانتم والمملكة وجوه الاول انه قال
هو والقاهر موقف عباده والموقف المعزولة بالانتم هو الموقفه
بالانتم والمملكة لا معنى ابجهه بدليل ان الخارج قد يكون فوق السما

في الجهة ولا يقال انه فوق السلطان ^{الثاني} ان الله تعالى وصف
نفسه بانه مع عباده فقال ان الله مع الذين اتقوا والذين هم
محسنون ومع الصابرين ومع المؤمنين انما كنتم وكنتم اقرب اليه
من قبل لوريد واذا سالكم عبادي عنى فاني قريب اجيب ما
يكون من نحو كل ليلة الامور ابعثهم فاذا جاز حمل المعية في هذه الامور
على المعية معنى العلم والحفظ والحراسة فلم يجوز حمل التوفيق
في الايات التي ذكرتم على التوفيق بالفهم والفكر والسلطنة
الثالث ان التوفيق الحاصله لسبب الجهة ايات صفه المدة
لان تلك التوفيقه حاصله للجهة والخبر عيسى خذها وما حاصله
المتكبر في ذلك الخبر سبب ذلك الخبر فلو كانت التوفيقه لجهة
صفه مدح لزم ان يكون الجسم افضل واكمل من الله تعالى ولا
يقال لهم ان يقولوا بان العلم افضل واكمل من الله تعالى لانا
نقول القدرة صفه القادر وممتنع الوجود به وانه بخلاف الخبر

والجهة فانه غير عن الممكن وثب ان الكمال والفضيلة
تحصل بسبب التوفيق بمعنى الفهم والسلطنة فكان حمل التوفيق
عليه اولى اما قوله تعالى في صفه الملايكه يخافون كلهم من ربيهم
ففيه جواب احسروا انه محتمل ان يكون قوله من ربيهم صفه
لقوله يخافون اي يخافون من ربيهم وذل لانهم يخافون ان
تزل العذاب عليهم من جانب توفيقهم واما الذي ذكره
تالشا وهو انتم كنتم الايات المشتملة على انتم العلوه فليجواب
ان انتم العلم كانت في العلم سبب الجهة فقدرت على ان
في العلم سبب ^{الثاني} ان الله تعالى السلطان اعلى من غير ذلك
وامسله السلطان الذي اعلى وقال الامام الامير الاعلى
وقال المجاليسهم المجلس الاعلى والمعاد في القال اعلم معنى القهر
الذي لا سبب المكان والجهة وايضا قال الله تعالى لم ي
كن انتم الاعلى وقال لا تتنوا ولا تتخزوا وانتم الاعلى

قال وكلّمه الله هي العليا وقال فرعون ان اربك الاعلى والعلو
 في هذه المواضع معنى العلو القدر لا بمعنى العلو باجته والذكي
 يد على ان المراد ما ذكرناه وجهه الاول انه تعالى قال سمع اسم
 ربك اعلى فحكم بانّه تعالى على من كل ما سواه والجهة شى سواه فوجب
 ان يكون ذاته اعلى من الجبره وما كان اعلى من الجبره متمتع ان يكون
 علوه سبب الجبره ولا يقال الجبره ليست بشى موجود حتى
 يدخل تحت قوله سمع اسم ربك الاعلى لا يقال قد بينا في باب
 الدلائل العقلية انها لا بد وان يكون امر موجود ان الثاني
 وموانه تعالى لو كان في جمعه فوق فاما ان يكون له في جهته
 فوق منها واما ان لا يكون له في تلك الجهة منها به فان كان
 الاول لم يكن اعلى الاشياء لان الاحياء في حاله فوق يكون اعلى
 منه ولانه قادر على حلل مراحبهم في جميع مراحبهم فيكون
 قادرا على خلق عالم في تلك الاحياء التي هي فوقه فيكون

ذلك لتقدير اعلان منه وانما قلنا لانها به لذاته الله تعالى
 من جهته فوق لان هذا الجانب المتناهي منه مخالف للمنه
 للجانب الذي هو غير متناه ولا يصح على كل واحد منهما ما صح
 على الآخر وضح ان يتل غير المتناهي متناهيًا والمتناهي غير
 متناه وذلك بعض جواز الفصل والوصل على ذات الله تعالى
 وهو محال والثاني ان كان غير متناه من جانب فوق فلا بد
 الا وفوقه حروا اخر وكل ما فوقه غير له يكن اعلى الموجودات
 كما ان كل ما كان مختصا باجته فانه لا يمكن وصفه بانه اعلى
 الموجودات واذا كان كذلك وجب ان يكون علوه تعالى باجته
 والحيز وهو المطلوب واما الذي منسكوا به رابعا وهي اليا
 المشقة على لفظ العروج كقوله تعالى يدبر الامر السما
 الى الارض يعرج اليه وقوله ذي المعارج تفرج الملائكة والروح
 اليه فجوابة ان المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه

في قوله تعالى
 يدبر الامر السما
 الى الارض يعرج اليه

ت

وله تعالى ومعارج عليها يظهر وان ليس في هذه مرابه بيان
تلك المعارج لأي شيء سقط حجتهم في هذا الباب بل يجوز ان
يكون تلك المعارج معارج لغم الله تعالى او معارج الملائكة
ومعارج اهل الثواب واما قوله تعالى نخرج الملائكة والروح
اليه مفعول ليس المراد من مفعولها قوله اليه المذنان بل المراد انها
مرامورا بمراده نظيره قوله تعالى واليه يرجع امر كله والمراد
اسما اهل الثواب اي منار العز والكرامة كقول ابراهيم اني ذاهب
الي ذي سجدتين ويكون هذا الشاهد ان قوله تعالى والروح
الامكنه ورابعها بالنسبة الي اثر الله تعالى في خلقها والذكي
منسكوا به خامسا وهو لفظ الأتزال والتزبل فجوابة ان
الضم الى الله عز وجل واصوات مفعول الا فقال عليها محال
وقد ان اطلاق لفظ الأتزال والتزبل عليها مجازا اي انما
من الغيب اليه وايضا فقد اضاف الفعل اليه من غير

الي المباشرة الا ترى انه تعالى اضاف قبضه ارواح الي نفسه
فقال تغلب الله يوتي الانفس حين موتها ثم اضافه الى ملك
الموت فقال قل يتوفاكم ملك الموت ثم اضافه الى الملائكة فقال
حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وايضا قال ورسلنا
ارسلهم بكسبوا ثم قال واناله كاتوزا وايضا قال تعالى يواد
الله اي اوليائه ثم قال فلما اسفونا اي اوليانا وقال نادعون
الله اي رسوله والمؤمنين واما الذي منسكوا به سادسا هو
نفسه اي صنع اليه حق الله تعالى قوله تعالى الي ربها ناظرة
اي التي توجب رويته فجاز ان يكون المراد من النظر هو التوبه
على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وايضا على الله
تعالى عن الخليل عليه السلام انه قال اني ذاهب الي ذي سجدتين
وليس المراد منه القرب بالحجته فكذاها هنا واما الذك
سكوا به سادسا وهو قوله تعالى ام امنتم من في السما فجوابة

لا يمكن احرازه مرابه على ظاهرها وذلك عليه وجهان
ان قال وهو الذي في السما له وفيه مرار حتى وهذا يقتضي
ان يكون المراد من كونه في السما ومن كونه في الارض معنى واحد
لكن كونه في الارض ليس معنى الاستقرار فلذلك كونه في السما
حيث ان لا يكون معنى الاستقرار سلمنا انه يمكن احرازه مرابه
على ظاهرها لكان نقول بوجبه فلم لا يجوز ان يكون المراد من
اسم الملائكة الذين هم في السما انه ليس ما يدعى على ان الذي في السما
هو الله والملائكة ولا شك ان الملائكة اعداء الله اما ان
سلمنا ان المراد هو الله ان لم لا يجوز ان يكون المراد ام استم
من في السما ملكه وخص السما بالذكر لانه اعظم من الارض لهما
للشأنين واما الذي تسكوا به ثامنا وهو لفظ الجواب
لم لا يجوز ان يكون المراد من الحجاب عدم الروية وذلك لان الحجاب
معنى المسع من الروية فكان اطلاق لفظ الحجاب على

من الروية محازا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب و
اما الذي تسكوا به ثامنا وهو مراد بالشملة على الرفع
اقوله بقليل بل رفعه الله اليه وقواه والعمل الصالح
يرفعه الجواب ان الله تعالى لما رفعه الى موضع
العشرامه ومكان اخر صح على سبيل المجاز ان يقال ان الله
تعالى رفعه اليه كما ان الملك اذا عظم منصب انسان
حسن ان يقال انه رفعه من تلك الدرجة الى درجة عالية
وقوله من افضله ومنه قوله تعالى والساهون الساهون
اولئك المقربون واما الذي تسكوا به ثامنا وهو مراد
المستعمل على العندة فلم لا يجوز ان يكون المراد بالعندة العندة
بالشرف والدليل عليه قوله عليه السلام كتابه عن رب الغم ان العند
المنكسر فلو هم من اهلي وقوله انا عند ظن عبدي بي بهذا
الذي في النصوص التي ذكروها يدعى ان الملائكة

فقد الله وهذه النصوص تدل على أن الله تعالى عند القيد
واضا قال تعالى وإن له عندنا لزلف وجنس المراد بهذه القيد
باجمده كذاها هنا فهذا هو مرادها إلى الجواب عن الوجود
التي فسكوا بها ومقولها أما الخبر الأول فاعلم أن من
الناس من روي هذا الخبر على وجه آخر فقال إنه علم قالوا إن
عرشه على سماء وإن هكذا وقال بأصبعه مثل لقبة فإن حملنا
الرواية على هذا الوجه فلا إشكال فيه البته وأما إذا
بتلك الرواية فتقال الشئ ليس سماء الخطأ في رحمه الله أنه
الكيفية عن الله تعالى وعرضاته متشعبة والمقصود من هذا
الاستحسان للصواب والتميز وشرح عظمة الله تعالى
من حيث ملكه فهو للسائل وقوله أنه لما لم يسمى الله
ليعبر عن جلالة وعظمته حتى ياط به إذا كان معلوما أن الخطأ
الروح بالرواية إنما يكون في قوله كما موقفة وعجزه عن احتوائه

منوعا كما علم قوب هذا النوع من التمسك عند معنى
عظمته تعالى وأما رافع عرشه ليعلم المخاطب أن عرشه
لحبل وأعلى من أن يجعل شيئا إلا أحد من خلقه وأقول إن ظاهر هذا
الخبر يدل على كونه جعل متناهيا وألا ما شبه بالقوة
ولا على كونه تعالى على عرشه محتاجا إليه ولا لما جعل
الخطأ وكذلك بناء الإلهية فعلمنا أنه لا بد من
حمل اللفظ على غير طامره وأما الخبر الثاني فهو قوله عليه
السلام في الحديث أن الله الخلق كعب كما يافهم عنده فوق العرش والحواس
عند ما تقدم من لفظ عند في القرآن وأما الخبر الثالث فهو
أن لفظ امر كما جعل سوا الله عن المكان فقد جعل سوا الله عن المكان
والمراد به يقال إن فلانا من فلان فلعن السؤال كان عن المكان
وأشار بها إلى الله ما أي موديع القدر جدا وإنما كفي منها
بذلك الإشارة لتصوير عقولها وقد فهمها وهذا الجواب

يجب ان يكون جوابا عن منسب الخبر الثاني وهو لفظ عند ان
لفظ عند يذكر لبيان المنزلة والدرجة ومن هذا الباب ايضا ان
رجلا قال للشيخ عليه السلام ابن كان رينا قبل ان يخلق السماوات
عليكم السلام في عما ما تحتها هو او فوقه هو او هذا يروى على وجهين
احدهما بالمد وهو السحاب الواقع الثاني بالقصر فاذا روي
مقصورا فان المعنى انه تعالى كان فوقه ولم يكن معه شيء
العدم بالحقا فكانه قال لم يكن شيئا سواه لا فوق ولا تحت ولا ما
فان قيل كان في عما فالمعنى انه تعالى كان في وسط
والذي يروى به رواه ابو الجهم روى عمران بن الحصين قال قال
الخبر ناغل او هذا لروى فقال كان الله ولم يكن معه شيء وهذا يروى
على اربعة اقسام بالقصر او بالمد ومن هذا الباب ما روى ان رضى
الله عنه قال كان حبرا على الله لم يزل الله عليه السلام فاما قوله
فقال ابن تيمية رينا فقال في مرار في جاه اخر فقال في قوله

نقال في سبع سموات فجاء اخر فقال عنه فقال في المشقة في
للعزب واولا واولا اند على وقوله تعالى وهو الذي في السما
الله وفي مراد من الله وقوله في السموات وفي مراد من قوله فانما تولا
فتم وحبه الله اى هو تعالى في كل مكان لا يخط والديرو والامهيه
واما قصد المخرج فالمقصود انه روى الله تعالى انواع مخلوقاته
في العالم العلوي والعالم السفلي فتكون من اهله الدلائل الكبرية
تقريبه اقوي واكمل كما في حق الخليل عليه السلام واما قوله ثم دني فدي
فان قيل قد مر ان اراد في ربه وهو مراد ان هذا الدنو دنو
المعنى الكبرية او المعنى الجبروت وقارب وقال عليه السلام
عن الله تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذلقاه الثاني
ثم دني فدي اى جبرل دنا من محمد عليها السلام والدليل عليه
الاعمال في اخره ولقد راه بالافواه المبين ثم لما دام محمدا
الاحم من الله تعالى اليه فلم يذ قال فاحي الى عدم

اوحى والتكل يقول ياها ما ن ا بن اصحا فهو ان الصلح
لنعمون وهو محارض بان يا موسى عليه السلام لم تقل الرب في السما
بل قال رب السما ان من عول كذا خلق فيه ان را مستقر
الما هذا هو اجواب عن هذا الشبهة وبالله التوفيق
الفصل الحادي والثلاثون في كلام كلي في اخبار
الحاد فيقول اما التكل خبر الواحد في معرفة الله تعالى
فغير جائز بل عليه وهو الاول ان اخبار الحاد مضمونه
حر التكل بما في معرفة الله تعالى وصفاته وانما قلنا ان
مضمونه وذلك لانا اجمعنا على ان الرواية يسو معصومين فكيف
والواضع لما انصوا على عظمه على رضى الله وحكم من المحدثين
كفروهم فاذا كان عصمه على كرم الله وجهه فوجب علمهم
تكفر القائل بعصمه على كيف مملتهم عصمه هو لا الرواة
واذا لم يكونوا معصومين كما راى خطا علمهم جائزا والكذب

عليهم جائز مجيب كما يكون صدقهم معه بايام مضمونه فثبت
ان خبر الواحد مضمون فوجب ان لا يجوز للمتنسبه لقوله تعالى
ان الظن لا يغنى عن الحق شيئا واموله تعالى في صفه الكفار ان
يتبعوا الا الظن وامواه تعالى وان يوق ما ليس لك به علم واقوله
وان يقولوا على الله ما لا تعلمون ترك العلم بمدى العموم
في مروج السرعة لان المطلوب فيها الظن فوجب ان يشهد
مسائل الاصول على هذا الراصل والعجب من المحشوم انهم
قالوا ان السعال تاء بل لرايات المتشابهة عروها تركا تعين
ذالك التاويل يظنون فيقول بالظن في القراءات يجوز انهم تكلموا
في ذات الله تعالى وصفاته باخبار مراد مع انها في غاية الجدل
عن القطع المطلوب لان مسعوا عن الكلام في ذات الحق تعالى
وفي صفاته بحجج الروايات للضعف اريد ان الثاني ان اصل
تفقات الروايات قد راوا اعلام منصبا الصحابة رضى الله عنهم

ثم انا لعلم ان روايتهم لا تقدر القطع واليقين والدليل عليه ان
هؤلاء المحدثين رووا عنهم ان كل واحد منهم طعن في تراجمه ونسبه
الي ما لا ينبغي للبس من المشهور ان من طعن في خالد بن الوليد وان بن
مسعود وابادركا نايما الخان في الطعن في عثمان وتقل عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت في الطعن في عثمان البس ان عمر قال
في عثمان انه اكلف ما قاربته وقال في طلحة والريث شيئا اخر محرر
هذا المجهول البس ان عليا سمع ابا هريرة يقول انه كان يقول اخبرني
خبيلى ابو القاسم فقال علي من خبيلى البس ان عمر بن الخطاب
كثرة الرواية للبس ان ابن عباس طعن في خبير بن سعيد في الفرق
وداعن في خبير بن ابي هريرة في غسل اليدين وقال كيف صنع عمر
امنا البس ان ابا هريرة لما روى من اصبح خبيلا فلا صوم له طعنوا
فيه للبس ان ابن عمر لما روى ان الميت لم يعذب بعد امله عليه
طعن عائشة فيها بقوله تعالى ولا تزدوا رزقا وازرا اخر

البس انهم لم يرووا في حديث فاطمة بنت قيس وقالوا مدع كرام ربنا
وسند بيننا كبر امه لا يدرك صدقت ام كبرت البس ان عمر
طالب ابو موسى بن اشجري في خبر الاستيلاء بالشاهد وعلق كلامه
عليه البس ان عليا كان يستخلف الواه البس ان عليا قال لعمر بعض
الوقايح ان فاروق قد غشوه واعلم انك اذا طالعت كذا حديث
ومدت من هذا الباب ما لا تقدر ولا تحصى اذا ثبت هذا فتقوا
الطعن ان صدق فقد نوجه الطعن في المطعون وان كذب فقد روجه
في الطاعن فكيف كان والطعن لازم الا انا قلنا ان الله تعالى في
على الصحابة رضي الله عنهم في القرآن على سبيل العموم وذكر بقدر
ظن الصدق فلهذا الترجيح قلنا روايتهم في نزوع الشريعة اما
الكلام في ذات الله وصفاته فكيف يمكن بناؤه على هذه الرواية
للضعفه وهو انه لا شئ لهم فيما صح من مرامه ان جماعته الملاحدة
مضمو اخبارا منكدة واحتملوا في روحها على المحدثين والمحدثون

لسلامة قلوبهم ما عرفوها قبل قبولها واي منكر فوق وصف الله
تعالى بما تقدم في الحديث وسط الربوبية موجب القطع في
امثاله هذه اخبارها منها موصوغة هـ اما البخاري والفتي
منها ما كانا علمين بالقبول بل الجهد والخطا مقدار طاقتهما
فاما اعتقاد انهما علما جميع الاحوال الواقعة في زمان الرسول
عليهما السلام لزماننا فذلك لا يتقواه عاقل غاية ما في الباب انا
محسن الظن بهما وبالدرر وما عنهم الا انا اذا شاهدنا خبرا مشتملا
على منكر لا يمكن ان ينادى له الرسول اعلم قطعنا بان مراده
الملاحدة ومن روحاتهم على اولى المحدثين الرابع ان صولة
المحدثين كحصول الروايات باقل القليل انه كان ما لا يجب على
فنان قضيا فلا يقبل روايته وكان معدل الجهنني قابلا بالقدرة
فلا يقبل روايته فما كان فيهم عاقل يقول انه وصف الله تعالى بما
يخطر الخبيثه وروبيته فلا يقبل روايته ان هذا المعجاي هـ

الخامس ان الرواه الذي سمعوا هذه الاخبار من الرسول اعلم
ما كتوها عن لفظ الرسول بل سمعوا شيئا في مجلس ثم انهم رووا تلك
الاشياء بعد عشر من سنه واكثر من سمع شيئا في مجلس مرة واحدة ثم رواه
بعد العشرين والثلاثين لا يمكنه روايته تلك الاقاط باعيانها وهذا المعلوم
بالضرورة ولا كان الاما كذلك ان القطع حاصل بان شيئا من هذه الاقاط
ليس من الاقاط رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ليس ذلك الا من الاقاط
فكيف يقطع ان هذا الراوي ما سمع فلان في ذلك المجلس فان سمع قلنا ما
في مجلس واحد ثم انه ما لبث ولا ذكر عليه كل يوم بل ذكره بعد عشر من سنه
اول من الظاهر ان فيها شيئا كثيرا وتشتت عليه نظم الكلام و
ترتيبه وتركبه ومع هذا الاحتمال كيف يمكن التمسك به في ذات
الله تعالى وصفاته هـ واعلم ان الباب كثير العدم فيه ان القدر
الذي وردناه كاف في بيان انه لا يجوز التمسك في امور الدين باخبار
الامم الفصول الثاني في التلويح في ان البراهين

العقلية اذا صارت معياره بالظواهر العقلية كيف يكون الحال
فما هو اعلم ان الدلائل العقلية القطعية اذا قامت على ثبوت
شيء ثم وجدنا ادله عقلية تتعرض لها فها خلافا ذلك في مثال
لا يحلوا الحال من احد امور اربعة لما ان يصدق معنى العقل والقل
فلزم نصدق النفس وهو محال واما ان يطلعا فلزم تكذيب
النفس وهو محال واما ان يصدق الظواهر العقلية ولبس
الظواهر العقلية وذلك باطل لا نه لا يمكن ان يعرف الظواهر
العقلية الا اذا عرفنا بالدلائل العقلية اثبات الصانع وصفاته
وكيفية كماله المعجز على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم
المعجزات على محمد صلى الله عليه وسلم ولو جوزنا القدر في الدلائل
العقلية القطعية صار العقل منها غير مقبول القول لو كان
لكذلك يخرج ان يكون مقبول القول في هذه المراسل واذ لم يش
هذه المراسل حيث الدلائل العقلية عن كونها مقبولة فثبت ان القدر

في العقل الصحيح العقل بمعنى القدر في العقل والقلم مع
وانه باطل ولما بطلت الاقسام الاربعة لم يبق الا ان يقطع من
الدلائل العقلية القاطعة بان هذه الدلائل العقلية اما ان يقال
انها غير صحيحة او ان كانت صحيحة الا ان امر منها غير
ظواهرها ثم ان جواز التاويل استعينا على سبيل المخرج ذكرنا
التاويلات على التفصيل وان لم يجوز التاويل فوضنا العلم بها
لله تعالى فهذا هو القانون الكلي المجمع اليه في جميع المسائل
يعلم واحكامه القسم الثالث في هذا الكتاب
في تقرير مذهب السلف في مصوله الفصل الاول
في انه هل يجوز ان يحصل كمال الله تعالى في سبيلنا الا العلم به
اعلم ان كبر لمز الفقهاء والمحدثين والصوفية يجوزوا ذلك والمتكلمين
ينكرونها واحتجوا بالآيات وسراحيب الاماير في كثيرة
احدها قوله تعالى ان لا يتدعون القرآن ام على قلوب انقاها امر

الناس بالندوة في القرآن لو كان القرآن غير مفهوم كيف يأمرنا بالندوة
فيه الثاني في الثاني قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن لو كان من
عند غير الله لو وجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يأمرنا بالندوة فيه
معرفة نفي الناقص في سر اختلاف معناه مفهوم للخلق الثالث قوله
تعالى وانه لم ير الله العالمين سر له الروح الامير على قلبه لتكون
من المندرين بلسان عربي مبين ولولم يكن مفهوم فكيف يمكن ان يكون
الرسول مندرا به وايضا قوله بلسان عربي مبين يدعي ان الله ازال
بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون معلوم في الرابع قوله
تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن
الا بعد احاطة بمعناه الخامس قوله تعالى تبياثلقلشي وقوله
تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء السادس قوله تعالى هدي
للمتقين وما لا يكون معلوما لا يكون هدي في السابع قوله تعالى
دشمه بالغه وقوله شفا لما في الصدور وهدى ورحمه للمتبين

وذكر هذه الصفات لا يحصل في غير المعلوم في الثامن قوله
تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ولا يكون مبينا الا
ان يكون معلوما في التاسع قوله تعالى اولم يكنهم انا انزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكر في فكيف يكون الكتاب
كافيا وكيف يكون ذكر في مع انه انه غير مفهوم في العاشر
قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا
وكيف يقع الا بالارادة وهو غير معلوم وقال في اخره اريد
ويذكر سرا ولو الا للباب وانما ان يكون كذلك لو كان معلوما
الحادي عشر قوله تعالى قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم
نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم
الثاني عشر قوله تعالى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا شهى ومن
اعرض عن اذكري فانه لمعيشة ضنكا وكيف يمكن اتباعه
تارة ومن اعراض عنه اخراي مع انه غير معلوم في الثالث

عشر قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وكيف
يكون هاديا مع انه غير معلوم للبشر في الرابع عشر قوله
قوله عز وجل ان الرسول انزل اليه من ربه اية قوله سمعنا اطعنا
والطاعة لا يمكن الا بعد العلم فوجب كون الآية ان مفهومها
واما الاحبار فقوله صلى الله عليه وسلم اني تركت فيكم
ما ان قلتم به ان يصلوا كتاب الله وعسرتي وكيف يمكن التمسك
به وهو غير معلوم غير على رضى الله عنه عز وجل اني علم ان الله
قال عليكم بكتاب الله بما قبلكم وخير ما بعدكم وحكم ما بينكم
هو الفصل ليس بالهزل من تراه من حبار رصمه الله ومن اسع الهدي
في عباده اصله الله هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والضرط
المستقيم هو الذي لا يرفع به هو ولا يسع منه العلماء ولا يحاق عن
لثرد الرد ولا ينقص عجايبه من قال به صدق من حكم به عدل
ومن خاصم به افلح وقد دعي اليه هدي اياه اطمئنتم

واما المعتول فمن وجوه الاول انه لو ورد في القرآن شيء لا يدل
لنا الى العلم به لكانت تلك المخاطبة محركة محركة مخاطبة العربيه
بالرحمة وهو غير جائز في الثاني المقصود من الكلام الامتثال ولو لم
يكن مفهومه لكان عيشا في الثالث ان المحرك وقع في الآية ان العلم
معلوم عالم بحرك التحدي به فهذا مجموع كلام المتكلمين في احكام
محالوه من بالا به والخبر والمعتول اما ما رايه من وجوه الاول قوله
تعالى في صفه المتساويات وما يعلم تاديله الا الله والوقوف هنا
ازم سيأتي دليله ان شاء الله في الثاني الحروف مقطعة مستوفى
في اول السوره واما الخبر فقوله علم ان العلم كسبه
الملتون لا يعلمها الا العلماء بالله فاذا انطقوا به انكروا اصل
العلم بالله واما المعتول فهو ان الا فقال اني قلنا بما فئمان
منها ما عرف وجه المصحة فنه على الجملة بقولنا الصلوة
والزكوة والصوم فان الصلوة نواضع ونضع للخالق والزكوة احكام

إلى المتاح من الصوم ففهر النفس منها ما لا يعرف وجه الحكمة
فيه فاعمال الحج فاما لا يعرف وجه الحكمة في رمي الجملات
والسعي من الصفا والمروة ثم ارفعوا المحققون على انه كما حسن
من الحكمة تعالى ان يامر عباده بالنوع ثم اول فكذا بحسن النوع
الثاني لان الصلحة من النوع الاول لا يدرك كمال الاقتدار لاحتمال
ان المأمور انما اتى به لما عرفه بعقله من وجه المصلحة فيه اما
الصلحة في النوع الثاني فانه يدرك كمال الاقتدار ونهاية التسليم
لانه لما عرف منه وجه المصلحة البته لم يكن اتيانه به المحض
الاقتدار والتسليم فاذا كان الامر كذلك ثم افعال فلم لا يجوز
وامر كذلك في افعال وهو ان الزكي اقر الله علينا وامرنا بتعظيم
وقرانه بنفسه لياقتضيه منه ما يعرف معناه ويحيط لهواه ومنه ما
لا يعرف معناه البته ويكون المقصود من اقراله والتكليف لقرانه
وتعظيمه ظهور كمال العبودية وسراقتدار كمال الله تعالى هاهنا

قائلا لغيره وهو ان امر انسان ان اوقف على المعنى واحاط
به مستطوع وقوة عن القلب واذا لم تقف على المقصود مع ذلك
بان المتكلم بذلك البته لا ام احكم الحاكمين فانه متى تلبس ملفتنا
اليه ابدا ومتفكر فيه ابدا والباب التكليف اشغال البشر
بذكر الله تعالى والفكر في كلامه فلا يبعد ولا يقال ان في
نقلا لعبد ملفت الله مستعمل الخاطرة بذكر الله بامصلحة
معطية له وسعد الله تعالى بذلك يحصل هذه المصلحة فهذا
ما عندك في كلامه الفرق في هذا الباب وبالله التوفيق
الفصل الثاني في وصف القرآن بان يحكم ومتشابه
اعلم ان كتاب الله تعالى دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته
متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما الذي يدل
على انه بكليته محكم قوله تعالى اركان الله احكامه
والركنات الكتاب الحكيم قد ذكر في هاهنا الاثر ان جميعه

محكم والمراد من المحكم هذا المعنى كونه حقا في الفاظه وكونه حقا
في معانيه وكلام سوى القرآن فهو افضل منه في لفظه ومعناه
وان احدا من الخلق لا يقدّر على كلام يساوي القرآن في لفظه ومعناه
والعرب يقولون في البناء الوثيق والعهد الوثيق الذي لا يمكن حله
انه محكم فهذا معنى وصف كل القرآن بأنه محكم واما الذي يدل
على انه بكلمته متشابه فهو قوله تعالى كما يا متشابهها والمعنى
انه يشبه بعضه بعضا في الحسن والقصاحة وتصدق بعضه بعضا
والله سبحانه يقول تعالى ولو كان من عند الله ^{غيره} لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا وكان بعضه واردا على بعض سائر المعاني
سواء الكلام في الجزالة والقصاحة واما الذي يدل على
ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو قوله تعالى هو الذي انزل
عليكم الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واه
متشابهات ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل

اللغة ثم من تفسيرها في عرف الشريعة اما المحكم في اللغة فالعيب
نقول حكمت واحكمت وحكمت معنى رددت والحكم بمعنى
الظالم عن الظلم وحكمه اللجام منع الفرس عن الجواب وفي
حديث النجاشي حكم الله كما حكم ولذلك لا يمنع من التنازع وقوله
حكموا ستمهاكم اي امنعوا عنهم وبما تعلم اي وثيق منع من تعديهم اي تمت
للمصلحة حكمت لانها تمنع الموصوف بما عدا لا ينبغي واما المتشابه
فهو ان يكون احدا الشيئين متشابه لا اخر حيث يعجز المرء عن التمييز
قال الله تعالى ان القر يشابه علينا وقال ان شابهت قلوبهم اشبه
الامر اذا لم يفرق بينهما وقال لا محاب المحاربين احباب المشبهات
وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات
وفي رواية مشبهات فهذا يحتسب الكلام في المحكم والمتشابه
بحسب اصل اللغة واما في عرف العلماء واعلم ان الناس قد
التزوا في تفسير المحكم والمتشابه وكتب من تقدمنا متعملة عليهما

والذي عنده فيه ان اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما
ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى لا يكون فان كان موضوعا لمعنى
ولم يكن محتملا لغيره فهو النص وان كان محتملا لغير ذلك المعنى
فاما ان يكون احتمالا لاحدهما واجبا على سائرهما اما ان يكون
بذلك يكون احتماله لهما على السوية فان كان احتماله لاحدهما
واجبا على احتماله للاخر فكان ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا
وبالنسبة الى المرجوح ما ولا واما ان كان احتماله لهما على
السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معاملا مشتركاً وبالنسبة الى
كل واحد منهما على التعيين محتملا يخرج من هذا التقسيم ان اللفظ
اما ان يكون نصا او ظاهرا او محتملا او ما ولا فالنص والظاهر
مشتركان في حصول الترجيح الا ان الظاهر راجح مانع من القنص
والظاهر راجح غير مانع من القنص فهذا الذكر هو المسمى
بالحكم واما الجمل والمأول فهما يتشتركان في اللفظ غير راجحة

الا ان الجمل لا راجح فيه بالنسبة الى كل واحد من الطرفين ارجح
بالنسبة اليه هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفعل حاصل فانه اعلم
ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى الخبير والظاهر انما الصغيب المشكل
ان يكون اللفظ اصل وضعه راجحا في احد المفهومين مرجحا في
الآخر ان الراجح يكون باطلا والمرجوح دائما مثاله من القرآن قوله
تعالى واذا اردنا ان نميتك فبه امرنا ميتون فيها فميتوا فيها فظاه
هذا الكلام انهم يأمرون بان يفسقوا ومعلمة قوله تعالى ان
الله لا يامر بالنجس واذا كان كذلك قوله تعالى اني اسوا الله فاسألهم
انفسهم ومحمد وقوله وما كان من اب شيئا وقوله لا يصل ربي
ولا ينسى ففرد المحض الكلام في تفسير الحكم والمتشابهة
الفصل الثالث في الظاهر الذي يعرف كون
سلبه محسنة او متشابهة واعلم ان هذا موضع عظيم وذلك
ان كل واحد من صحاب المذاهب يدعي ان ابيات موافقة لمذهبه

في قوله تعالى فميتوا فيها فظاه

محكمه وبرايات الموافقه لمذهب خصمه متشابهة فالمعبر
نقول ان قوله فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر محكمه وقوله
وما تشاؤن الا ان يشا الله متشابهه والسني بقلب القصيه في
هذا الباب ومثله كثره فلا بد لها هنا من قانون اصلي
يرجع اليه في هذا الباب فنقول اذا كان لفظ سرايه والخبر ظاهري
معين فانما يجوز لنا ترك ذلك الظاهر بدليل مفصل والآخرح التلا
عن ان يكون مقيدا بخرج القرآن عن ان يكون حجه ثم ذلك الدليل
المنفصل اما ان يكون لفظيا او عقليا اما القسم الاول فنقول هذا
انما تم اذا حصل من دل الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض
بينهما فليس ردا لاحدهما بل ردا في العكس اللهم الا ان يقار
احد الدليلين قاطع ومراخر ظاهر والقاطع راجح على الظاهر
او يقال كل واحد منهما وان كان ظاهرا الا ان احدهما اقوي
الا ان يقول اما الاول فباطل لان الدليل اللفظي لا يكون

قطعية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل وجوه النسخ
والنصاف وعلى عدم اشتراك المجاز والتخصيص والاصطلاح
وعلى عدم المعارض العقلية العقلية وقد اورد من هذه المقدمات
مطعونيه والوقوف على المظنون او على ان يكون ظاهرا فثبت
ان شام الدلائل اللفظية كما يمكن ان يكون قاطعيا واما الثاني
وهو ان يقول احدا الظاهر من اقولهم مراخر الا ان على من القدرة
بصيرت احدا الظاهر المقدر بالظاهر الثاني مقدمه ظنيه
والظنون لا يجوز التعويل عليها في المسائل العقلية القطعية
بل ذكرنا ان صرف اللفظ عن ظاهره لا يبعثه المر جرح الجور والاعند
قيام الدليل القاطع على ان ظاهره محال مستنع فاذا حصل هذا
المعنى في رد ذلك بحج علمه كلف ان يقطع بان ما اد الله تعالى
من هذا اللفظ ليس ما يشعره ظاهره ثم عند هذا المقام من حور
الماوراء كالبه ومن لم يحوره موصى عليه الى الله اعاني هو العلم

الفصل الرابع في تقرير طه السلف
حاصل هذا المذهب ان هذه المتشابهات يجب القطع فيها بان اراد الله
تعالى ونهاى غير طوا مرفها ثم يجب هو بعض معناه الى الله تعالى
ولا يجوز الاحتوض في تفسيرها وقال جمهور المتكلمين بل يجب الاحتوض
في تأويل تلك المتشابهات واحسن السلف على صحة مذهبهم
بوجوه سر اول التمسك بوجوب الوقف على قوله تعالى وما يعلم
تأويله الا الله والذي يدل على ان الوقف واجب وجوه سر اول
ان ما قبل هذه سر به يدل على ان طلب التشابه مذموم حيث
قال فاما الذين في قلوبهم زيغ يستعزوا بالتشابه منه ابتغاء
الفسنة وابتغاء تأويله ولو كان طلب التشابه حايضا لمادم الله
تعالى على ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب وقت
قيام الساعة كما في قوله تعالى يسئلونك عن الساعة اياها
قل انما علمها عند ربى ويحتمل ان يكون المراد منه طلب العلم

مقادير النوايب والعقاب وطلب سر اوقات الذي يظهر فيها
الفتح والبصر كما قالوا لوما ما تبينا بالملامية وقيل انه تعالى لما
فيه الكتاب لايمن محكم ومتشابه ودل العقل على صحة
هذه الفتنة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم
محملة على معناه الذي ليس راجح هو المتشابه ثم انه تعالى دم
طابقه من طائفة وطلب المتشابه كان تخصيصا في معناه المتشابهات
دون البعض تركا للظاهرة الشاذ في ان الله تعالى مدح الراسخين
في العلم بانهم يقولوا آمنا به وقلنا فيله واسورة البقم وامسا
الذين امنوا فعلمون انه الحق من ربهم فهو الراسخون لو كانوا
عالمين بتأويل ذلك المتشابه على الفصل لما كان لهم في سرمان
به من يد مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل الفصل امن
به اما الراسخون في العلم فهم الذين علموا بالدلائل العقلية
انه تعالى عام بما لا نهاية له من المعجوزات وعلموا ان القرآن

كلام الله تعالى وعلموا ان الله لا يتكلم بالباطل ولا بالغيب فاذا
سمعوا به ذلك انما اطعوا على الله لا يجوز ان يكون ظاهرا مراد
الله تعالى بل مراد الله تعالى منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا
عن ذلك المرد الى علمه فقط عوا بان ذلك المعنى اى معنى كان
من الحق والصواب فلو كانم الراسمون في العلم حيث امثال هذه
الشبهات عن الايمان والحرم بجملة القرآن لا شك ان لو كان
قوله تعالى والراسمون في العلم معطوفا على قوله لا اله الا الله لصار
قوله يقولون امنا به ابتداء وانما بعيد عن المضاحاة لانه كان
مرادوا ان يقال وهم يقولون امنا به او يقال ويقولون امنا به
فان قيل في تفسيره وجها الاول ان يكون التقدير هو القائلون
بالتاويل يقولون امنا به والثاني ان يكون يقولون امنا به الراسمون
قيل اما الاول فمدفوع بان تفسير كلام الله تعالى مما لا يحتاج
معه الى مراعاة والتاويل ضعيف ايضا لان الجملة هو

الذي تقدم ذكره مما هنا تقدم ذكر الله تعالى وذكر
الراسمين في العلم فوجب ان يكون قوله يقولون امنا به حالا
من الراسمين الذين الله تعالى فيكون ذلك ركنا للظاهر من
حيث ان الظاهر من نصي ان يكون ذلك لا عن كماله بتمام
ذكره ثبت ان القول حوازا للتاويل خروج الى مراعاة رتبة
هذه والقول بعدم جواز خروج اليه فكان اوجه الرابع قوله
تعالى كل من عند ربنا اعني انهم امنوا بما عرفتوه على النصيل
في الكلام لم يبق هذا الكلام فائدة فهذا جمل وجوه استدلال
بعدم نرايه في نضره رهيب للسلف فان قيل ان هذا
الاستدلال ثمام بافامه الدليل على ان الوجود عند قوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله واجب والعطف غير جائز لان
هذا العطف قرأه مشهورة مقوله بالتقل المتواترة وقامه
الدلائل على فساد طعن ذلك لا يجوز فيلحق لا يجعل هذه

المسألة فطبيعة بل طبعه احتماليه وعلى هذا التقدير قول السوال
هـ الحجة الباقية على صحة مذهب السلف المتمسك بإجماع الصحابة
رضي الله عنهم ان هذه المتشابهات في القرآن وروايات كثيرة
والدعاوى اليها تبحث عنهما والوقوف على حقايقها متوفرة فلو
كان البحث عن ما يليها على سبيل التخصيل جازا لكان في الخلق
بذلك الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ولو فعلوا ذلك لكانوا
مقلدوا لتواتر حيث لم يتقلدوا من الصحابة والتابعين الخوض
فيها علمنا ان الخوض فيها جازا بحجة التشاكس انا قد ذكرنا
ان اللفظ المتشابه في شئ من المحمل والمماثل اما المحمل وهو اللفظ
الذي يستعمل معين فصاعدا احتمالا على السوية وقول انه
اما ان يكون محتملا للمعنيين فقط او لمعان التزمه لمتين فان كان
محتملا لخاص فقط ثم اريد على عدم احدهما فينبغي تعيين
ان المراد هو الثاني مثل ان العوق اما ان يراد به العوق في جهة

واما في الرتبة ولما يطل حمله على الجملة بعين الرتبة
اما اذا كان اللفظ له مميزات ثلثه لم يلزم من بطلان واحد منهما
بعين الثاني والثالث بعينه ولا يمكن ايضا حمل اللفظ عليهما
معًا لما ثبت ان اللفظ لثلاث تراخي يجوز استعماله في مفهومه
معًا ولما الماثل وقول اللفظ اذا كانت له حقيقة واحدة
ثم دلالة اليك على انها غير مرادة وحيث حمل اللفظ على محام
ثم ذلك المجاز ان كان واحدا بعين صرف اللفظ اليه صوتا عن
للتعطيل وان لم يكن متعينا بقى اللفظ مترددا في تلك المحامات
وحينئذ فذلك الحكم الذي ذكرناه في المحامات برهاضا
بعينه فثبت بما ذكرنا ان ثلث المتشابه قد يكون معلوما
وقد يكون مضمونا والقول بالظن غير حاصل على ما سبق
تقرن في باب التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى
غير جازي وهذا عمله الحكم في اقر مذهب السلف

واما المتكلمون المتقابلون بالتاويلات المفصلة فحجبتهم ما تقدم
القرآن بحبان يكون مفهوما ولا سبيل اليه في سرائر القاموس
الاول والثاني والثالث فكان المصير اليه واجزاء الفصل الخامس
في اربع مذهب السلف وهي اربع اول انه لا يجوز تبدل
لفظ من الاقفاظ المتشابهة قد يكون بعضها بلفظ اخر متشابه
سواء كان بالعربية او بالفارسية وذلك لان الاقفاظ المتشابهة
قد يكون بعضها اكثر ايقاعا للباطل من البعض والزيادة في سرائرهم
من غير حاجة اليها لا يجوز ان يكون ما في سرائرهم حاصلا
الا ان التمييز من هذا القسم ومن القسم الاول عسر الاحتياط
الامتناع عن الكل الا تركي ان الشرع اوجب العدة على الموطوءة
لزيادة الاحتمال في حكم السبب ثم قالوا يجب العدة على
الحقن والابنية وعند البعض ان يوطئ من ارحام ايعلمها
من اعلام الغيوب واجاب العدة امور من ركب الخطر

الا ان الخطر في معرفة ذات الله تعالى وصفاته اعظم
من الخطر في العدة فاذا راعينا الاحتياط به فلا نراعه
ها هنا كان اولها افسرع الثالث في انه يجب اخذ
عن المصنف فاذا اوردتوا الاستوى والاسبغ ان يقول الله
تعالى مستوطماست في علم البيان ان اسم الفاعل يدعي
كون المشتوم منه متمكنا ثابتا مستقرا ما لفظ العقل قد لا الله
عليه هذا المعنى ضعيف والذي يولد انه ورد في القرآن انه
تعالى علم للعباد فقال الرحمن علم القرآن وعليك ما بين
تعليم وعلمناه من الانواع علم آدم الاسماء كلها ثم اجتمع على انه
لا يجوز ان يقال للمضالي يا معلم فكذاها هنا افسرع
الثالث انه كما لا يجوز اجمع بين متفرقة فكذا لا يجوز بين
مجمعة فتقوله تعالى وموالت هن فوق عبادك لا يدرك
علي جوار ان يقال انه تعالى فوق لا الله تعالى لما ذكر القاهر

قبله طهر ان المراد بهذه الفوقية بمعنى الفوقية لا بمعنى الجهة
بل لا يجوز ان يقال وهو القادر فوق غيره بل سعي ان
يقال فوق عبادته كان ذكر العبودية عند وصف الله تعالى
بالفوقية يراد على ان المراد من تلك الفوقية فوقه السيادة والهيبة
ولعلم ان الله تعالى لم يذكر لفظة المتشابهات الا ومرت بها
قوله بل على روى الوهم الباطل مثاله انه تعالى لما قال
الله نور السموات والارض ذكره بعد مثل فهو فاضاقت
للنور بالنفس ولو كان تعالى هو نفس للنور لما اضاف النور الى
نفسه لان اضافة الشيء لنفسه ممنوعة ولما قال الرحمن على
العرش استوي ذكر قبله سر بلا من خلق من الارض والسموات العلي
وبعد قوله ادما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت
التركي وقد ذكرنا ان هياكله ان عيسى كان كل ما كان
مختصا بحمده فوق مخلوق محدث مثبت كما ذكرنا ان

الطريق في هذه المتشابهات المحل في تلك الالفاظ وعدم
تلك الالفاظ وعدم القسوة فيها بوجوب الوجود في القسم
الرابع في هذا الكتاب في بقية الكلام في هذا
الباب وفيه اصول الفصل الاول
حكمه ذكر هذه المتشابهات ما علم ان ذكر هذه المتشابهات
صار شبهة عظيمة للخلق في الماهيات وفي السموات
وفي الشرائع اما في الماهيات فلان الماهيات في القرآن
اعتقدوا في الله تعالى اعتقادات باطلة صاروا حاليين
بالله تعالى واصغر من له سبحانه تعالى بما ساء في الالهة والقدرة
واما في السموات فلان العارفين بوجوب توحيد الله تعالى عز
هذه الصفات جعلوا هذا طعنا في توحيد محمد صلى الله عليه
وسلم وقالوا لو كان رسولا حقا من عند الله تعالى لكان اولى
المرتبة ان يكون عارفا بربه حيث لم يعرف ربه بل وصفه

صفات المحرقات اشنع كونه دستوراً واحداً وما في الثاني
ولا انفعهم من توسل ذلك الطعن في الفراء قالوا ان القرآن
قد عسر ونقل والقرآن الذي اترأى على محمد صلى الله عليه
وسلم كان خالياً عن هذه المشتبهات ولا يحتاج عليهم
بان هذا القرآن مملوء من وصف القرآن بكونه هري وبياناً
ومحكمه وشفافاً وقرآناً وذاً لم يعلم بالحروقة ان هذه
مراتب المتشابهات سبب عظيم لضلال الخلق و
توقعهم في التفسير والتشبيه فاما ان يكون مراتب الدلالة على
قول القرآن نوعاً وشفافاً كاذبة وعلى التفسير والطعن
في القرآن اقسام واجبة فبانا يحمل هذه مراتب المتشابهات
على التكلم بالمجاز ولكن تكلم بالمجاز موهوم لقول باطل
ولمستفاد فاستفاد فانه يجب ان تكلم بكلامه على وجه
التفسير بحجبه ذلك سيما ان تلك الاطراف الباطلة ولم

يوجب في القرآن الفاظاً الى على التفسير والتوحيد على
سبيل التفسير فان قوله تعالى قل هو الله احد
وقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يدل على
التورية بل هو اوضح بعد وكس ذلك من وجوب الطعن
في القرآن وهذا كما يبين عن هذه النسب في الباب
واعلم ان العلماء المحققين ذكروا انواعاً من الغوالي في ازال
المتشابهات وسراول انه متى كانت المتشابهات مو
كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة حجب
زياده للثواب قال الله تعالى ام حسبكم ان يخلوا
الحبنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصائرين والثاني لو كان القرآن كله محكمًا لما كان مطابقاً
للاممذهب واحب وكان على هذا القدر تفرجه مبطلاً
لما سوى هذا المذهب وذلك مما نصرا باب ما ر

جولة

المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به اما لما كان
مستملا على الحكم والمنشأ به فحسد بطمع صاحب كل
مذهب ان يجرد فيه ما يقوي مذهبه ويؤيد مقالته فحسد
نظر فيه ارباب المذاهب وجمتمع في التناول كل صاحب
مذهب واذا بالعوا في ذلك التناول صارت المحكمات مفسرة للمبطلات
فهذا الطريق يظهر المبطل عن باطله فيحصل اليه الحق والمالك
ان القرآن اذا كان مستملا على الحكم والمنشأ به افسد الناظر فيه
اليه استغانة بالادلة للعقل واستنكار من سائر العلوم
وحسد تخلص عن ظلم العقليات ووصول اليه صيا الاستدلال
واجبه ما لو كان كله محكما لم يفتقر اليه التمسك بالادلة
العقلية فحسد يفتقر في الجاهل والتقليد الرابع ان القرآن
لما كان مستملا على الحكم والمنشأ به افسد اليه تعلم طريق
التاويلات وتوجيه بعضها على بعض وافتقر في تعلم

ذلك لا يحصل علوم كثيرة من علم اللغة ولا نحو وعلم
اصول الفقه ومع هذه طريق التزجحات ولو لم يكن القرآن
مستملا على هذه المنشأ بهات لم يفسد شي من ذلك
فكان لا يزال المنشأ بهات هذه الموايد الخامسة
وهو السبب الاقوي ان القرآن مستملا على دعوة الخواص
والعوام سوية في اكثر ما مور عن ادراك الحكمة العقلية المحصنة
فمن سمع من العوام في اول امر اثبات موجود ليس بجسم
ولا متحرك ولا ممتلئ باليد من ان هذا عدم محض وقع في
الاعتقيل وكان مراصلا ان مخاطبوا بالفاظ دالة على بعض
ما يناسب ما يخلوه وتوهموه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل
على الحق الصريح فالقسم الاول هو الذي مخاطبون به في اول
الامر يكون من باب المنشأ بهات والقسم الثاني هو الذي
كتشف لهم في اخر الامر هو من المحكمات بهذا المصنعه

في هذا الباب هـ الفصل الثاني
في أن الجسم هل وصف بأنه مشبه أم لا قال المجيب أنا وإن
قلنا أنه تعالى جسم مختص بالحيز والجمادى أنا نعترف
أنه بخلاف سائر أحوالهم في ذاته وحقيقته وذلك
ممتنع من القول بالتشبيه فإن إثبات المساواة في مرامور
لا يوجب إثبات التشبيه ويدل عليه أنه تعالى صرح في
كتابه بالمساواة في الصفات الكسيرة ومثلهما
بأن ذلك يوجب التشبيه فالأول قال في صفة نفسه
أنتي معكم أسمع وأرى وقال في صفة الإنسان فجعلناه
سميعاً بصيراً هـ الثاني قال الله تعالى ولصنع للآف
بأعيننا وقال في مرامور أن تركي أعينهم تفيض من
الدمع هـ الثالث قال الله تعالى بل يراه مبسوطين
وفي الإنسان يدان وقال في نفسه مما عملت أيدينا وفي

الإنسان يد الله فوق أيديهم هـ الرابع قال الله تعالى
الرجوع على العرش استوى وفي مرامور أن الإنسان المستودع على
ظهوره هـ الخامس قال الله تعالى العزير الجبار وصفت
الخلق بذلك فقال أحوه يوسف يا هذا العزيز وقال
كذلك عليه السلام على كل قلب متكبر جبار هـ والساكن
سبح نفسه بالتعظيم ثم وصف العرش به فقال رب
العرش العظيم هـ السابع وصف نفسه بالحفيظ العليم
وصف يوسف عليه السلام فقال في حفيظ عليم
وقال فبشرناه بغلام حليم وقال في آية أخرى إنا أنعم عليك
الثامن سمي بحسيناً ما نقل عنهم يوم يلقونه
سلام وسمى نفسه سلاماً وكما يقول النبي عليه السلام
بعد وأغد من الصلوة اللهم أنت السلام ومنك
السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام هـ

التاسع المومن فقال تعالى فقال انظروا بان من المومنين
اقتتلوا ووصف نفسه فقال السلام المومن العاشر
قال الاله الحكيم ووصفنا به فقال فابعدوا احكاما من
اهله وحكاما من اهلها ه الحادي عشر الرحمن الرحيم وهذا
ظامره الثاني عشر الشكور قال ان ربنا عفور شكور
الثالث عشر العلي العظيم والاسان سمي نفسه بذلك منه علي
رضي الله عنه ه الرابع عشر الكبير فقال وهو العلي الكبير
وقال ان له شجحا كبيرا وقال وحكاية عن امرأتين وابو شريح
كبيره الخامس عشر الحكيم والله تعالى وصف نفسه في
كتابه ه السادس عشر الشهيد قال في حق الخلق فكيف اذا
جئنا من كل امه بشهيد وقال في نفسه اولم يكف بربك انه على كل
شيء شهيد ه السابع عشر الحق قال فغلب الله الملك الحق
والحق انزلناه والحق ترك الملك يومئذ الحق للرحمن ولا يتوكل

١٢١
مثل الا جئناك بالحق هو الذي ارسل رسوله بالهدى و
دين الحق ه الثامن عشر الوكيل قال تعالى وهو علي كل شيء
وكيل وقد يوصف الخلق بذلك ومقال فلان وكيل
فلان ه التاسع عشر المولي قال الله تعالى ذلك بان الله مو
للذين امنوا واز الصافات من المومنين لم ثم قال في حقنا ولكل
جعلنا موالى والنبي عليه السلام قال من كنت مولاه فعلي مولاه
للعشرون المولي قال تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا وقال النبي عليه السلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنتكاحها بطل وقال المومنون والمومنات بعضهم
اوليا بعضهم الحادي والعشرون الحي قال تعالى هو الحي لا اله
الا هو الم الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال جعلنا من المالك شي
حي ه الثاني والعشرون الواحد قال تعالى انما مواله واحد
وهو هذا الوصف على اكثر الاشياء فيقال ثوب واحد

وانسان واحدة لثالث والعشرون التواب قال تعالى و
كان الله توابا رحما وسمى الخلق به فقال ان الله يحب التوابين
ه الرابع والعشرون الغني قال تعالى والله للغني وقال انما
السبيل على الذين يستاذنونكم وهم اغنيا وقال خذها من
اغنياهم في فقرهم ه الخامس والعشرون النور قال الله تعالى
الله نور السموات والارض وقال يسعى نورهم بين ايديهم للسادس
والعشرون الهادي قال الله تعالى وان الله يهدي من يشاء
وقال انما انت منذر ولك قوم هلا ه السابع والعشرون
المستمع قال الله تعالى فاذهب باياتنا انا معلم مبين
وقال موسى فاستمع لما يوحى ه الثامن والعشرون القدم
قال الله تعالى حتى علا كالعرش القدم ه واعلم انه لا نزاع
في ان اللفظ الموجود والشئ الواحد والذات والمعلوم
المذكور والعالم والقادر والحي والمريد والسميع والبصير

ورد

والمتكلم والباقي واقع على الحق سبحانه وتعالى وعلى خلقه مثبت
بما ذكرنا ان المتشابه من بعض الوجوه لا يوجب ان
يكون قابله موصوفا بانه شبه الله بالخلق وبانه مثله
ونحن لا نثبت المتشابهة بينه وبين خلقه الا في بعض الامور
والصفات لا نعقله تعالى وان كان جسما الا انه بخلاف سائر
الاجسام في ذاته وحقيقته مثبت ان اطلاق اسم المسببه على
هذه الطائفة كذب ورؤ هذه جملة كلامهم في هذا الباب
واعلم ان حاصل هذا الكلام من جانبنا انا قد دللنا في
القسم مر اول من هذا الكتاب على ان اجسام متماثلة في تمام
الماهية وحيد يكون القول بالتشبيه لا رفا امام يدل
الدليل على الشئ في الموجدية والعالمية والقادرية فانه
يجب تماثلها في تمام الماهية فظهر الفرق والله التوفيق ه
الفصل الثالث في ان من اثبت كونه

نعمالي جسام مختصا بحمده معينه هم بحكم بكنه
ام لا للعلماء فيه قولان احدهما انه كافر وهو لا يظهر وهذا
لان مذهبا ان كل شئ يكون مختصا بحمده وحيث فانه مخلوق
محدث وله آله احدثه وخلفه وللقابلون بالجمية والجمية
انكروا وجود موجود آخر سوي الاشياء التي يمكن الاشارة
اليها فمهم منكرون لذات الموجود الذي يعقل انه
هو الآلهة واذا كانوا منكبين لذاته كانوا كفارا بالاحالة
وهذا بخلاف المعتزلي فانه يثبت موجودا وراء هذه
الاشياء التي اشار اليها بالبحس الا انه خالفنا في صفات
ذلك الموجود والمجسمة يخالفونا في اثبات ذات المعبود
ووجوده وكان هذا الخلاف اعظم فليزعم الكفر لكم
منكبين لذات المعبود الحق ووجوده والمعتزلية
في صفته لا في ذاته والقول الثاني اننا لانكفرهم

لان معرفه التنزيه لو كانت شرطا للصحة من ايمان لوجب
على الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحكم بايمان الابد
ان يقطع ان ذلك الانسان هو عرف الله بصفه التنزيه
ام وحيث حكم بايمان الخلق من غير هذه القطع علمنا
ان ذلك ليس شرطا للايمان وهذا اخر الكلام في هذا
الكتاب ونحن نسأل الله العظيم ان يجعله في الدنيا وراخرة
سببا للهدى والسرور والفوز والنجاة واسمحقاق
للدرجات برحمته انزلهم للراحمين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله واصحابه اطاهر واجمعين
ويكلم كثيرا كثيرا هـ تبرأ من امره

فرغ من كتابه الراعي عفو الله تعالى وغفرانه
الحسين بن محمد بن علي بن ابي العلاء بن تمام بن مهدي

حَمْدُ اللَّهِ بِحُسْنِ أَغْمِيَا
وَجَوْزُ قَوْفٍ فِي الدَّارِ الْمَسْكُونَةِ
بِالنَّبِيِّ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ



فِي يَوْمِ سَبْعَةِ الْثَامَةِ وَالْعَشْرِ مِنْ مَهْرٍ
رَبِيعٍ سَاعَةِ سَاعَةِ عَشْرِ سَاعَةٍ

بِأَمْرِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ وَمُصَلِّيًا عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ



مِنْهُمْ اللَّهُ مِنْ نَفْسِهِ وَدَعَا كَاتِبَهُ وَ
صَاحِبَهُ وَلَوْ أَلَّا يَمَارُ بِمَجْمَعِ الْمُسْلِمِينَ

الْحَظُّ بَقِيَّةً زَوَانًا بَعْدَ كَاتِبِهِ وَلَا مَحَالَةَ لَزَالِ الْخَطِّ يَنْتَلِيزُ